تَنوِيعَات

الشيخ عبد الواحد يحيى



تَنْوِيه

تعمل ترجمات 'تراث واحد *One Tradition*' على نقل آداب الحضارات العريقة فى الشرق والغرب إلى اللسان العربى، للذين تسمح ذائقتهم بالاستمتاع بأعمال الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربى وجلال الدين الرومى، وغيرهما من حكماء العالم العربى والإسلامى، ويجدون سعادتهم فى قراءتها، وقد حضَّنا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم على طلب العلم والحكمة فقال: "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"، وقال أيضًا صلى الله عليه وسلم: "الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا".

وتعتبر هذه الأعمال التى نقدمها مفتاحًا لفهم الحضارات الهندوسية والطاوية والبوذية واليونانية القديمة، من حيث جوهرها الذى تجلى به الله تعالى عليها جميعًا.

ولعل ما يُضفى هذه الأهمية الكبيرة على كتب هذه المدرسة أنها تتناول بشكل أساسى موضوعات خمسة، هى علم الحقيقة أو ما وراء الطبيعة، والعقل المُلهَم، والتصوف المعرفى، والأديان مِن حولنا، ومشكلات العالم الحديث.

وهذه الأفكار والموضوعات بمركزيتها تستحق أن تخرج إلى اللسان العربى فى ترجمات شتى، لما قد يحمله ذلك من إيضاح وتفسير لها، وعونًا للقارئ على فَهم ما صَعُبَ منها.

ونأمل بترجمتنا تلك أن نكون قد نقلناها إلى مهدها القديم، وحاضنتها الأولى وهى اللغة العربية التى ألهمت أجيالًا من الأولياء والعارفين على مدار قرون عدة.

أخيرًا، ورغم ما بذلناه من جهد وعناية فى مراجعة نصوص هذه الكتب، إلا أننا نلتمس مقدَّمًا من القارئ الكريم العذرَ فى النزر مِن الخطإ الذى قد يكون تفلَّت منَّا سهوًا، فصادفه هنا أو هناك بين صفحاتها.

المحتويات

الجزء الأول

الميتافيزيقا وعلم الكون

1 الـديـميـورج

1

إن هناك عددا من الإشكاليات قد شغلت الإنسان على مر الزمان، وربما كان الإشكال الوحيد الذى استعصى على الكافة من الفلاسفة و اللاهوتيين خاصة هو 'أصل الشر'، "هل الرب شر؟ ولو كانت الإجابة بالنفى فأين الخير؟"، والواقع أن هذه الأغلوطة الكلامية التى لا حلَّ لها عند الذين يرون أن الخلق من عمل الرب مباشرة مما يجعله مسئولًا عن الخير والشر معًا، ويجوز القول إن هذه المسئولية قد خففتها حرية المخلوق فى الاختيار بين الخير والشر، وهذا يعنى تلازمهما من حيث المبدأ، ولو كان الناس عادة ما يتجهون إلى الشر بدلًا من التزام الخير فذلك لنقص كمالهم، فكيف يخلق الكامل مخلوقات ناقصة؟

ومن الواضح أن الكمال لا يملك أن يحتوى على النقص، فلو كان ذلك أمرًا ممكنًا فلا مناص من أن يشتمل الكمال على النقص فى حال مبدئى، وفى هذه الحالة لن يكون كاملًا، ولذا لا يستطيع الناقص أن يدَّعى الانتساب إلى الكمال، وليس بمقدوره إلا القرابة من العدم *ex nihilo*، ولكن كيف يتأتى للمرء أن يقبل فكرة خروج شىء من لاشىء، ولا كيف يوجد شىء بلا مبدأ؟ زد على ذلك أن التسليم واقعيًا بالخلق من عدم يؤدى إلى حتمية فناء كل المخلوقات، فكل ما يبدأ حتما ينتهى، ولا مجال فى هذه الفرضية للحديث عن الخلود، لكن الخلق على هذا المنوال أمرٌ عبثى، فهو مناقض لمبدأ السببية الذى لا يملك أحد إنكاره بأمانة، ويجوز لنا القول مع لوكريتيوس *Ex nihil, ad nihilum nil posse reverti* أى 'لا يأتى شىء من لاشىء، ولا يتحول شىء إلى شىء آخر'.

ولا وجود لشىء بلا مبدأ، ولكن ما هو هذا المبدأ؟ وهل هناك مبدأ واحدٌ لكل شىء موجود؟ ولو اعتبرنا فى الكون كله فمن الواضح أنه ينطوى على كل شىء، وأن كل شىء جزءٌ من كلٍ واحد، ومن ناحية أخرى أنه بلا حدود، فلو كان له حدٌ لما كان لشىء أن يتجاوزه، وهذه فرضية عبثية أخرى، فكل ما لا نهاية له يسمى 'لانهائيًا *infinite*'، وحيث إنه ينطوى على

كل شىء، فالكون مبدأ وجود كل شىء كان، كما أن اللانهائى واحد بالضرورة، فلانهئيتان بلا تماهى بينهما لابد أن يُقصى أحدهما الآخر، ولذا لابد من وجود لانهائية واحدة كمبدأ فريد لكل ما وُجِد، وهذا المبدأ هو 'الكامل' حيث إنه لن يكون لانهائيًا ما لم يكن كاملا.

وهكذا كان الكمال هو المبدأ والغاية الأولانية الأسمى، وينطوى اقتدارًا على كل شىء، ويشتمل عليها جميعًا فى تجلياته، ولكن حيث إن هناك مبدأ فريد فماذا يجرى بين كل النقائض التى تشكل الكون؟ فهناك الوجود واللاوجود، والروح والمادة، والخير والشر؟ ونجد أنفسنا مرة أخرى وجهًا لوجه مع السؤال الذى بدأنا منه، ونستطيع الآن أن نصوغه على نحو عام، "كيف تأتى للواحدية أن تنتج ثنوية؟".

وقد وجد البعض ضرورة للتسليم بوجود مبدئين متناقضين، لكن هذه الفرضية قد انتهت بما ذكرنا توًا، والواقع أن المبدئين المذكورين لا حظَّ لهما من اللانهائية وإلا كانا متماثلان قطعًا، ولو كان أحدهما فحسب لانهائيًا فسوف يكون مبدئًا للآخر، وأخيرًا، فلو كان كلاهما متناهيا أى محدودا فليسا مبدئًا حقيقيا، ذلك أن قول إن 'المحدود' يمكن أن يوجَد بذاته بمثابة قول إن هناك شيءً قد خرج من لاشىء، وحيث كان المنطقى بل حتى الزمنى يقضى بأن كل محدود له بداية ما، ويتبع ذلك فى الحالة الأخيرة أنهما قد صدرا من مبدأ مشترك واحد، ومن ثم يعودا إلى المبدأ المشترك وهو اللانهائى، أضف إلى ذلك أن كافة المذاهب التى تدّعِى الثنوية ليست كذلك على الحقيقة بل ظاهريًا فحسب، ولم تكن الثنوية فى الأديان المزدكية والزرادشتية إلا ظاهرها البرانى، وهو ثنائى هرموزد و آهريمن، وكان يُخفى فى باطنه المذهب الجوانى التوحيدى، والذى يعودا إليها فى نهاية الزمن.

وهكذا تأصَّلت الثنوية فى الواحدية، ذلك أنها لا تقوم فى الوجود بذاتها، ولكن كيف تأتَّى لها أن توجد؟ وحتى نفهم هذا لابد أولًا من اعتبار الثنوية من أقل جوانبها خصوصية، وهو التناقض بين الوجود واللاوجود، زد على ذلك حيث إنهما من محتويات الكمال الربانى فمن الواضح أن ذلك التناقض ظاهرى فحسب، وهنا يَحْسُن الحديث عن تمايُزهما، ولكن ما هو كنه هذا التمايز؟ وهل له وجود واقعى مستقل عَنَّا أم هو محصِّلة لطرقنا فى التفكير فى الأشياء؟

ولو كنا نفهم اللاوجود باعتباره مجرد لاشيئية فلا لزوم للحديث، فماذا يُمكن أن يُقال عن لا شىء؟ أما لو كان لإمكان وجودٍ فى حال ما فذلك أمر آخر، فالوجود بهذا المعنى تجلٍ للاوجود الذى ينطوى على كافة احتمالات التجلى أو إمكاناته، والعلاقة بين الوجود

واللاوجود لا تعدو العلاقة بين التجلى والكُمون، ويجوز القول إن اللاوجود أسمى قدرًا من الوجود حيث إنه مبدءُ الوجود، فهو مشتمل على كل ما فى الوجود إضافة إلى كافة ما لم يوجد قط من الممكنات اللانهائية، ويمكن أن نرى فى الآن ذاته أنه يستحيل الحديث عن تمايز حقيقى حيث إننا لا نعى اللاوجود إلا على نحو غير مباشر من خلال الوجود المتجلى لنا.

ولو كان الأمر كذلك عن الثنوية من حيث تمايز الوجود واللاوجود فقل مثل ذلك عن كل جوانبها، فمن السهل مثلًا رؤية الأوهام عن تمايز الروح والمادة، وهو أمر بَنَتْ عليه كثير من النظم الفلسفية خاصة فى العصر الحديث كما لو كان أساسًا لا ناقض له، ولو قُدِّر لهذا الأساس أن ينداح فلن يبق شىء من كل هذه النظم، زِد على هذا أننا نشير فى سياقنا عَرَضًا إلى أن الثنوية لن توجد إلا فى ثالوث، فلو كان المبدأ الأسمى قد أنتج مبدئين فإنهما يُشكلا ثلاثة مع أصلهما المشترك، وهذه واقعيًا ثلاثية لا اثنينية وقد أنتجت أول تمايز فى الواحدية الأولانية.

ولنعد الآن إلى إشكالية الخير والشر التى كانت سمة خاصة للثنوية، فحينما يتعارضا فإن الخير يُرى فى الكمال، أو على الأقل فى الميل إلى الكمال، وعندئذٍ لن يكون الشر إلا نقص الكمال، ولكن كيف يتأتى للشر معارضة الخير؟ وقد رأينا أن الكمال هو مبدأ كل شىء كان، ومن ناحية أخرى لا طاقة له على إنتاج النواقص، والتى ليست إلا وهمًا فى الواقع، أو إنها توجد كعنصر من مكونات الكمال الكلى ولا يمكن أن تكون غير كاملة على الحقيقة، وليس الناقص إلا ما سميناه النسبية، فليس ما نسميه ضلالًا إلا حقيقة نسبية، فكل الضلالات واردة كاحتمالات فى الحقيقة الكلية، أو أن الأخير محدود بأمر خارج ذاته، ولن يكون كاملًا فى هذه الحالة، ولن يربو عن قول إنه لن يكون الحقيقة، فالخطل أو الحق النسبى ليس إلا شظية من الحقيقة الكلية، وقد كان التشظى سببًا لإنتاج النسبية، ويجوز بالتالى قول إن النسبية مرادفة لعدم الكمال، وأن الشر كذلك فقط لو تميز عن الخير، وسيوجد فى ضوء تحليل الشظايا لعزلها عن مبدأ الكمال الأولانى بدلًا من رؤيتها تركيبًا ضمنيًا فى مبدأ الكمال، وهكذا وُجِدَ النقص فى تمييز الشر عن الخير إبَّان تناقضهما فحسب، وإن لم يكن هناك شر فلا مبرر للحديث عن الخير بالمعنى المعتاد ولكن فى نطاق الكمال فحسب، فليس إلا وهم الثنوية القاتل ما يُقرُّ بوجود الخير والشر، وباعتبار الأمور من هذا المنظور، واستبدال الكثرة بالوحدة، ونجمع الكائنات تحت سحرها فى خضم عالم التفاصُل والانقسام، وهذا النطاق هو إمبراطورية الديميورج.

2

ويُسهِّل ما طرحنا توًا عن الخير والشر فهم معنى رمز الخطيئة الأولى بمدى إمكان التعبير عنها على الأقل، وقد كان تشظى الحقيقة الكلية أو 'الكلمة' سبباً فى وجود النسبية، ويتماهى مع تشظى أوصال آدم القديم *Adam Kadmon* لتركيبها على نحو طبيعى فى آدم الشكلى الأولانى *Adam Protoplastic*، وهو أول من صنع الأشكال، وقد كان سبب هذا التشظى هو الأنانية *Nahash* أو الرغبة فى الوجود الفردى، وليست الأنانية فى ظاهر الإنسان بل فى باطنه على هيئة احتمالات كامنة فى أول أمرها، ولا تبدو ظاهرة منه إلا بقدر ما يجسدها بنفسه، وهذه الغريزة بطبيعتها تميل إلى التفاصل والانقسام وتحضُّ الإنسان على تذوق ثمار شجرة المعرفة بخيرها وشرِّها، أى التمييز بين الخير والشر، وتفتحت عين الإنسان على ما كان باطنيًا فيه، وظهر فى برانيه نتيجة التفاصل والانقسام بين الكائنات، ومنذ ذلك الحين وما تلاه حتى الآن يتقمص الناس صورًا تُحددهم كوجود فردى، وهكذا كان الإنسان هو الصانع الأول للصور، لكنه كذلك قد خضع لشروط الوجود الفردى وتقمص صورته ليحتبس فى نطاق الخير والشر فى مملكة الديميورج.

ويبرهن هذا المقال الموجز على أن الديميورج ليس قوة خارجة عن الإنسان، فليس إلا إرادته بمقدار ما حقق من تمايز بين الخير والشر، لكن الإنسان المحتبس فى فرديته يتوهم أنها أمر خارج عن ذاته وقد أصبح من سماته المميزه، كما أنه يُقاوم الجهد الذى يبذله للهرب من النطاق الذى احتبس فيه، فيراه قوة عدوانية ويسميه الشيطان أو العدو، ولنلاحظ أن هذا 'العدو' الذى خلقناه بأنفسنا ليس الشر بما هو بل كل شىء يعترض حياتنا بما لا نحب.

ومن منظور عام، فمنذ أن أصبح الديميورج قوة منفصلة صار أميرًا للعالم كما عبر عنه القديس يوحنا، وهنا نؤكد مرة أخرى على أنه ليس خيِّرًا ولا شرِّيرًا بل بالحَرِيِّ كلاهما معًا، حيث إنه ينطوى فى نفسه على الخير والشر، ونطاقه هو عالم الحياة الدنيا الذى يناقض الكون المبدئى الذى انفصل عنه، لكن لابد من التدقيق فى ملاحظة أن هذا الانفصال ليس واقعيًا على الإطلاق، ويقترب إلى الحقيقة لو حاولنا تحقيقة فى ذواتنا، فهذه الحياة الدنيا بأكملها منطوية فى الكون المبدئى، ومن الثابت أن الجزء لا يملك مفارقة الكل، وهذا ما لا يمنع فكرة الخطيئة الأولى من الاستمرار والتضخم، وهذا مجرد تعبير رمزى، لكن جسامة الخطيئة معيار لتحقق

الانفصال، ومع هذا التحفُّظ فإن الديميورج مناهض لآدم القديم أو مثال الإنسان المبدئى وتجلى الكلمة، فهو مجرد انعكاس حيث إنه ليس تجليًا كونيًا قائمًا بذاته، وقد تمثل فى قصة الرجلين فى كتاب 'ظوهار'، وكذلك فى المثلثين المتعاكسين فى خاتم سليمان.

وهكذا لم نجد مناصًا من تشبيه الديميورج بصورة سلبية مقلوبة للوجود، ولا يملك واقعيًا أن يكون أى شىء آخر، فليس كائنًا أصلًا، وبناءً على ما ذكرنا سلفًا يمكن اعتباره مجتمعًا من كائنات متميزة، أو لو أحببتَ كائنات موهوبة بوجود فردى، فنحن كائنات متفاصلة بمقدار ما نصنع لأنفسنا من تمايزات، والتى لم يكن لها وجود قبل أن نصنعها، فنحن بذواتنا عناصر من الديميورج بمدى تميزنا، وننتمى إلى نطاقه بما نسميه 'إبداعا أو خلقًا' *creation*.

إن كافة عناصر الخلق من المخلوقات منطوية فى الديميورج ذاته، وحيث إن 'الخلق من عدم' استحالة فإنه لا يملك التخلص منه، فالدميورج كمبدعٍ يستقطب انقسامات لا يتميز عنها حيث إن وجوده يعتمد عليها، وحيث إن الانقسامات هى مصدر الوجود الفردى التى تُعرَّف بصورها فإن الديميورج هو صانع الصور، ويتماهى مع آدم الشكلى الأولانى كما رأينا، ويجوز أيضًا قول إن الديميورج يصنع مادة تُسمى فى منظور الهيولى الأولانية 'مخزونًا لكل الأشكال'، ويترتب عليها وجود هذه الأشكال الهيولية المظلمة التى يسودها الضلال، ومن ثَمَّ تُشكِّل مجمل الخليقة فى الوجود.

فهل وجب علينا قول إن هذا الخلق ناقص؟ فيستحيل أن يكون كاملًا، إلا أنه من المنظور الكلى عنصر من عناصر الكمال الكلى، ولا يظهر نقصه إلا تحليليًا كصورة منفصلة عن مبدئها، كما أنه مضمار الديميورج بالدرجة ذاتها، ولكن لو كان الناقص مجرد عنصر من الكمال الكلى فإن الديميورج ومضماره ليسا موجودان واقعيًا بأكثر مما وُجِد الخير والشر، وينتج عن المنظور ذاته أن المادة لا وجود لها، فالمظهر المادى ليس إلا وهما، وبالطبع لا ينبغى استنتاج أن الكائنات التى تظهر بمظهر مادى ليس لها وجود، فذلك بمثابة خضوع لوهم مثالى آخر تطغى عليه المبالغات والغموض.

وإن لم يكن للمادة وجود فسوف يختفى الاختلاف بين الروح والمادة، فكل شىء لابد أن ينتمى للروح بمفهوم ينبو عما يتعاطاه معظم الفلاسفة المحدثون، والواقع أنهم حينما يُعارضون الروح بالمادة لا يحسبون لأن الروح مستقلة عن كافة الصور، ونعجب ما الذى يميزها عن المادة، فلو قيل إن الروح لا تمدد والمادة تمدد فكيف لما كان لا يمدد أن يتخذَ شكلًا؟ أضف

إلى ذلك لماذا نرغب فى تعريف الروح سواءً بالفكر أم بغيره؟ لكن السائد محاولة تعريفها بالصور حتى لو لم تعد روحًا، والحق إن الروح الكلية هى الوجود الكلى وليست شيئًا ولا آخر، بل هى مبدأ الوجود الذى يشتمل على كل شىء كان، ولذا كان كل شىء روحًا.

وعندما يصل الإنسان إلى المعرفة فإنه يتماهى مع كل الأشياء فى الروح الكلية، ومن ثم تختفى كل التمايزات، ثم يتأمل فى كل شىء كما لو كان شطراً من نفسه ولم يعد خارجها، فالوهم يتلاشى أمام الحقيقة كظلال أمام نور الشمس، وهذه المعرفة إذن تحرر الإنسان من قيود الوجود الفردى ولا يعود فى قبضة أمير العالم ولا ينتمى إلى نطاق مملكة الديميورج.

ومما تقدم نستنتج أن الإنسان فى حياته الأرضية يمكنه تحرير ذاته من نطاق الديميورج أو عالم الهيولى، وأن هذا التحرر ممكن من خلال الغنوص، أى العرفان الكامل، ولنشِر كذلك إلى أن العرفان لا شأن له بالعلوم التحليلية ولا يطبِّق منها شيئًا بأى طريق كان، والوهم الذى ساد زمننا هو أن التركيب الكلى لابد من الوصول إليه بتحليل عناصره، لكن من المنظور الكلى كذلك أن العلوم المعترَف بها نسبية للغاية ومحدودة بعالم الهيولى بما هو فحسب، وهى وهمية التواجد شأنها شأن العالم الذى صدرت منه.

زد على ذلك أننا لابد أن نشير إلى اختلاف العوالم، أو بمنطوق التعريف المقبول 'مستويات الكون المتنوعة'، والتى ليست أماكن ولا أقاليم بل هى صِيَغٌ وحالات من الوجود فى الزمن، ويسمح لنا ذلك بفهم كيف يمكن للإنسان أن يعيش على الأرض بدون أن ينتمى إلى العالم الهيولى بل إلى العالم النفسى وحتى العالم الروحى، وهذا هو مقصد 'الميلاد الثانى' فى العرفان، وهو ميلاد فى العالم النفسى فحسب عندما يعى المرء بمستويين من الوجود دون أن يصل إلى العالم الروحى، أى بدون أن يتماهى مع الروح الكلى، وهذه النتيجة الأخيرة لا يصل إليها إلا من عرف المعرفة الثلاثية، والتى تحرره إلى الأبد من ميلاد الفانين، والحال النفسى ليس إلا حالًا وسيطًا عابرًا، وهو حال الكائن الذى استعد لتلقى النور، ولكنه لا يُدرك كنهه، ولم يعِ بعد طبيعة الحق الصمد.

وحينما نتحدث عن ميلاد الفانين نقصد بداية ظهور الكائنات وتعديلاتها بصور مختلفة، ولا يشاكل شىء من ذلك مذهب التناسخ كما يقبله الأرواحيون *spritists* و الثيوزوفيون

theosophists، وربما عكفنا على تفسيرها يومًا ما[1]، أما الروحانى *pneumatic* فقد تحرر من ميلاد الفانين، أى من سطوة الصور والزمن، وبالتالى من عالم الديميورج، ولم يعد خاضعًا للتغيرات، و 'يعمل بلا فعل'، وسوف نعود إلى هذه النقطة لاحقًا، أما النفسانى فلا يعبر حدود عالم الأشكال، وهو ما سُمِّى 'السماء الأولى' أو 'نطاق القمر'، ويعود إلى الحياة الأرضية، والذى لا يعنى أنه سيتخذ جسدًا جديدًا بل عليه أن يتخِذ صورًا جديدة أيًا كانت قبل أن يتحرر.

ويصوِر ما ذكرنا توًا مذهب العرفان والمذاهب الشرقية عموما، ويمكن حتى القول بتماهِيهما رغم اختلافات التعبير، ونذكر على الأخص مذهب *فيدانتا* أى اللااثنينية أكثر المذاهب مراعاة للرشد الأرثوذوكسى والبنية الميتافيزيقية القائمة على *البراهمانية*، ولذا نُكمل ما ذكرنا عن أحوال الوجود المختلفة باقتباس لمحات من رسالة *شانكاراشاريا* 'معرفة الذات *آتما بودهى*'،

"لا وجود لطريق لتحقيق التحرر النهائى إلا بالعرفان، فهو الطريق الأوحد الذى يحُلُّ قيود الشهوة، ولن يمكن بدونه الوصول إلى الرضوان.

"والعمل الذى لا يُناقض الجهل لا يملك صرفها، لكن العرفان يشتتها كما يبدد النور الظلام".

ويعنى الجهل هنا حال الكائن الغارق فى ظلام العالم الهيولى مقيدًا بمظاهر وهمية من المادة والتمايزات الفردية، والعرفان ليس واقعًا فى نطاق الأعمال بل أسمى منه، فتتلاشى كل تلك الأوهام كما نوهنا عاليه.

"فعندما نتخلص من الجهل المولود من الشهوات الأرضية تتألق الروح ببهائها فى حال توحُدٍ مثلما تشعُّ الشمس بعد زوال الغيوم".

لكن الكائن يدخل قبل الوصول إلى هذه المرحلة فى حال يشاكل العالم النفسى، ولا يصدق أنه جسد مادى بل نفسٌ فردية، فلم تتلاشَ كل التمايزات حيث إنه لم يخرج بعد من مضمار الديميورج.

---

[1] وقد كتبنا فيما بعد عن مسألة التناسخ فى كتابين هما 'ضلالات الأرواحية' و 'الثيوزوفية، تاريخ دين زائف' وكلاهما من ترجمات تراث واحد.

"ويصبح الكائن متوجسًا بعد أن تصوّر أنه نفس فردية مثل من توهَّم أن الحبل ثعبانًا، لكن خوفه يزول عندما يُدركُ أنه ليس نفسًا بل روحًا كلية".

فمن أصبح واعيًا بعالمين متجليين هما الهيولِىّ والنفسىّ، أى مجمل التجليات المادية ومجمل التجليات اللطيفة يسمى 'مولود مرتين *دفيجا*'، أما من وعى الكون اللامتجلى اللاصورى أى الروحانى وحقق التماهى مع الروح الكلى *آتما* فيسمى *يوجيا* أى متوحدًا مع الروح الكلى.

"ويتأمل اليوجى الذى اكتملت بصيرته فى كل الأشياء كما لو كانت فى باطنه، فيدرك بعين العرفان أن كل شىء روح".

ولنلاحظ فى سياقنا أن العالم الهيولِىّ يبدو كما لو كان يقظة وأن العالم النفسى يبدو كما لو كان حُلمًا وأن العالم الروحى يبدو أشبه بالنوم العميق، ويَحسُن أن نتذكر أن اللامتجلى أسمى من المتجلى من حيث المبدأ، وقد جاء فى المذهب العرفانى انعدام وجود شىء فيما وراء العالم الروحى إلا مجمل الأسماء الحسنى، وليس ذلك عالمًا رابعًا بل الروح الكلى ذاتها، وهى المبدأ الأسمى للعوالم الثلاثة، وليست متجلية ولا لامتجلية، ولا تُدرَكَ ولا تقبل تعريفًا.

و*اليوجى* أو الروحانى هما الأمر ذاته، فلم يعد أيهما يرى نفسه كمادة كثيفة ولا مادة لطيفة بل كائنا لا شكل له، وهكذا يتماهى مع الروح الكلى، وهو حال قال عنه *شانكاراشاريا*،

"إنه براهما الذى لا يضاهِى وصله وصلًا ولا تضاهِى سعادته سعادةً ولا تضاهِى معرفته معرفةً.

"إنه براهما الذى لو شوهِدَ مرة فليس هناك غاية تستحق التأمل بعده، والتماهى معه يُبطِل دورة الميلاد والموت، ولو فهمتَه فليس غيره ما يستحق الفهم،

"إنه براهما المنتشر فى كل أين، ويسرى فى الفضاء والملاء فيما علا وما دنى، هو الحق والحى والسعيد والواحد الذى لا ينقسم والدائم أبدا،

"إنه براهما بلا حجم ولا امتداد، لامخلوقًا لا يتسنَّهُ ولا يتشكل، بلا صفة وبلا إسم،

"إنه براهما الذى يشعُّ على كل شىء، يضئ نوره الشمس والنجوم اللامعة، لكنه لا يظهر فى نوره، فأشد خفائه فى شدة ظهوره.

"لقد خلق جوهره الباقى أبدًا بنفسه وتأمل فى العالم الذى تجلى انعكاسا لبراهما،

"إن براهما لا يشبه العالم، وبدون براهما فلا شيء فى العالم، وكل ما يظهر غيره ليس إلا وهما،

"فليس موجودًا من كل ما رُؤِىَ وكل ما سُمِع غير براهما، وترى معرفة المبدأ الحق أن براهما هو الموجود الحق الحىُّ السعيد الذى لا ثانى له،

"وترى عين المعرفة فيه الحق والحياة والسعادة والروح التى تسرى فى الوجود، لكن عين الجهل لا تراه، مثل الأعمى الذى لا يرى النور،

"عندما تشرق شمس المعرفة فى سماء القلب ينقشع الظلام، ويسرى نورها فى كل شيء ويُضيئ كل شيء".

ولنُشِر إلى أن *براهما* المقصود هنا هو *براهما الأسمى*، وينبغى عدم الخلط بينه وبين *براهما الأدنى*، والذى ليس إلا الديميورج كانعكاس سلبى له فى الوجود، أما *اليوجى* فلا يعرف غير *براهما* الأسمى الذى ينطوى على جذور كل شيء، والتى بدونه لأصبحت لاشيئا، ولم يعد له شأن بعالم الديميورج وتقاسيمه.

"إن الذى أكمل حج روحه فى حجةٍ لا موقع لها ولا زمن، ولا يشوبها حرٌ ولا قرٌ تسبغ عليه سعادة أبدية وتحررًا من كل شقاء، وهذا الحاج يعمل بلا فعل، فهو عارف بكل شيء فى رضوان خالد.

وبعد طرح هذه النقطة لابد من ذكر أن الكائن الذى ترفَّع عن الفعل يحتكم على وسائل الفاعلية الكاملة، ولكنها محتملة فحسب، أى إنها فاعلية غير فاعلة، وليس هذا الكائن قعيدًا كما قد يخطر خطئا، لكنه صامدٌ، أى إنه يفوق التغير، والواقع أن هذا يُشاكل الوجود الذى يبدو متماهيًا مع ذاته على الدوام، وتقول الصيغة التوراتية "الوجود هو الوجود"، ولابد أن يُقارن ذلك بالمذهب الطاوى الذى يقول إن عمل السماء يتم بلا فعل، والحكيم الذى انعكست عليه أعمال السماء يُراعى العمل بلا فعل، أما من سميناه روحانيًا أو *يوجيًا* فقادر على الظهور بالفعل مثلما يبدو القمر متحركًا حينما يتحرك عليه السحاب، أما الريح التى تهبُّ فهى الحكيم الذى انعكست عليه أعمال السماء، وكذلك لا يؤثر ضجيج العالم الديميورجى على الروحانى، وبهذا الصدد نعود إلى قول *شانكاراشاريا*،

"إن اليوجى قد عبر بحار الشهوة وتوحد بالسكون وابتهج بالروح.

"فبعد أن هجر المسرَّات التى ولِدت من أشياء فانية واستمتع بمباهج الروح أصبح فى سلام وسكينة مثل مصباح فى جرَّة يبتهج بجوهره.

"فإبان حياته فى الجسد لم يتأثر بالعوارض، مثلما لا يتأثَّر سِمَاك السماء بما يجرى فى أحضانِها، ويعرف كل شىء ولا يأبه للعوارض".

ونفهم من ذلك المعنى الحقيقى *لنيرفانا*، والتى تصدت له كثير من التفاسير الخاطئة، فهى تعنى حرفيًا 'محو نهجة النفَس أو القلق، ولذا لا يعود حال الكائن خاضعًا لأى قلق، وفى تمام التحرر من الصور، وقد ظهر فى الغرب على الأقل اعتقاد خاطئ أنه كلما قلَّت الصور لن يعد هناك شيئًا، فى حين أن الصور ذاتها فارغة، وبعيدًا عن محو الكائن كما زعم بعض الفلاسفة فإن *نيرفانا* هى *رضوان الوجود*.

ويجوز استقراء ما تقدم باستنتاج أن المرء لا ينبغى أن يعمل، لكن ذلك سيكون منحرفًا عن الصواب وليس من حيث المبدأ فى التطبيقات التى نرغب فى استنتاجها منه، والواقع أن العمل شرط لازم لكل من انتمى إلى مملكة الديميورج، الروحانى أو الحكيم لا يعمل بالفعل، ولكن طالما سكن جسدًا فمظهره يوحى بالعمل، فهو من برانيه يبدو على شاكلة غيره من الناس ولكنه يعلم أن ذلك مجرد وهم، ولكنه كافٍ لخلاصه من العمل، لكن الخلاص التام كامن فى المعرفة، إلا أن تحرره من العمل يوفر عليه معاناة جهد العمل، وهذا هو ما يشكل ما سميناه 'النقص'، لكن على الحقيقة فكل شىء ناقص.

ومن الواضح أن العمل لن يوجد لمن تأمل فى باطنه أن كل شىء موجود فى الروح الكلى دون تمييز الممتلكات الفردية، وكما عبَّرت عنه *الفيدا* قائلة "إن الأغراض تتنوع بالتسمية فحسب، فالحدوث والاسم أدوات أرضية تسمى بأسماء شتى رغم أنها صور مختلفة من الأرض"، فالأرض مبدأ كل هذه الصور، وهى ذاتها بلا صورة لكنها تنطوى عليها جميعًا على سبيل الاحتمال، وهذا هو حال الروح الكلى.

إن العمل يعنى التغير، أى انحطام الصور لكى يقفو بعضها أثر بعض، وهى ذاتها ما نسميه الميلاد والموت، ولا بد من عبور التغيرات المتعددة لحال أى كائن لم يرتقِ إلى التحرر ولا التحول، والتحول مقصود هنا بمعناه التأصيلى أى العبور إلى ما وراء الصور، فالتعلق بالممتلكات الفردية أو الصور الفانية العابرة هى ما يسِمُ الجهل، فليست شيئًا عند الذى تحرر من الصور، ولذا لا يتأثر بخصائصها، حتى إبان حياته فى الجسد.

"إنه يتحرك كريح طليقة لا تعوقها الشهوات،

"ويدخل اليوجى مع كل الكائنات فى الجوهر السارى فى كل شىء،

"إنه خالٍ من كافة الصفات والأعمال والإرادة، وهو سعيد صامد لا وجه له متحررًا صافيًا إلى الأبد،

"إنه كالأثير ينتشر فى كل شىء ويسرى فى باطن كل شىء وظاهره، إنه لا يتعرض لفساد ولا هلاك، وهو ذاته فى كل شىء، إنه نقىٌ خالدٌ صامد لاصورة له،

"إنه براهما الأسمى الأبدى طاهرًا حرًا واحدًا موجودًا لا نهاية له".

وهذه حال من تحقق بالمعرفة الروحية متحررًا من شروط الوجود الفردى ومن مملكة الديميورج.

2 أديان التوحيد و علم الملائكة.

سوف يعيننا ما تقدَّم على فهم طبيعة الخطل الذى يتمخض عن الشِرك *polytheism*، والذى ليس إلا حالة متطرفة من 'ترابط الأفكار *association*'[1] مؤدَّاها التسليم بجملة من المبادئ المستقلة، ولكنها لا تملك فى أفضل أحوالها إلا أن تكون جوانبًا ثانوية من المبدأ الأسمى، ومن الواضح أنه أمر ناتج عن الفشل فى فهم الحقائق التراثية التى تتعلق 'بالصفات الربانية' أو 'الأسماء الحُسنى'، وهذه الدرجة من عدم الفهم ترِدُ دائمًا عند الأفراد المنعزلين أيًا كان عددهم، أما تعميمُها فيُناظر حال انحطاط شديد لصورة تراثية على وشك نهايتها، فلا مناص من استنتاج أنها أوسع مما يُعتَقَد، وعلى كلٍ فليس هناك تراث متعدد الأرباب، وليس ما يجرى تحت هذا العنوان إلا انقلابًا على النظام الطبيعى كما يفترض معظم 'التطوريون' و'المحدثون'، وهو شِرك فى أصوله وليس مجرد انحراف بسيط فى الواقع، فكل الأديان التراثية توحيدية بالضرورة، وتقضى بأن جوهرها هو المبدأ الأسمى[2]، ومن ذلك أن كل شيء اشتقاق منه ويعتمد عليه، ويتزيا بهذه الصورة خصوصًا فى التراث الدينى ليُشكل 'التوحيد' بالمعنى المنضبط، ولكن بعد أن طرحنا هذا التفسير حتى نتجنب تخالف وجهات النظر يمكننا تمديد معنى التوحيد لكى يعالج توكيد الواحدية المبدئية، ومن جانب آخر حينما نقول 'توحيدًا' لابد من الرجوع لأصله، ومن نافلة القول إن هذا لا علاقة له بالفرضية التى

---

1 إن 'ترابط الأفكار' يحدث بمجرد التسليم بأن شيئا أيا كان له وجود قائم بذاته خارج المبدأ، وهناك بالطبع درجات من 'تعدد الأرباب *polythiesm*' كما تسمى.

2 عندما تكون المسألة حقا هى المبدأ الأسمى فلابد أن نلتزم بتعبير 'اللااثينية *non-duality*'، حيث إن التوحيد نتيجة مباشرة على مستوى الوجود، ورغم أن هذا التميز بالغ الأهمية ميتافيزيقيا فليس له تأثير على ما طرحنا هنا، مثلما نستطيع تعميم معنى 'التوحيد' فنستطيع بالتلازم الحديث عن 'وحدة المبدأ'.

سُمِيت 'البساطة البدائية' التى ربما لم توجد مطلقا[3]، ويكفى قول إن التوحيد يمكن أن يشتمل على كل احتمالات النمو المتعلقة بتعدد الصفات الربانية، كما أن علم الملائكة الذى يقارب اعتبار الصفات كما طرحناها آنفا، والتى تقوم بدور أساسى فى الصور التراثية التى أكدت على الوحدانية بصرامة، وليس فى ذلك أقل قدر من عدم التقابس، وحتى التسبيح بأسماء الملائكة طبيعى ومشروع تمامًا من منظور التوحيد باعتبارهم 'وسطاء السماء'، وأخيرًا يمثلون جوانب ربانية بعينها فى التجليات اللاصورية العلوية.

وفى هذا السياق لابد من الحديث عن سوء استخدام ما زعموا أنه منظور 'تاريخى' معتمدين على 'الاستعارات' التى ذكرناها فى أعمال متفرقة، ولكى نقدم مثلًا لها فقد رأينا بعض الكُتَّاب يزعمون أن اليهود لم يعلموا شيئًا عن علم الملائكة قبل السبى البابلى، وأنهم استعاروه من الكلدانيين وغيرهم، كما زعموا أن كل علم الملائكة أينما كان مصدره راجع إلى المزدكية، ومن الواضح أن توكيدات مماثلة تنتمى إلى نطاق مجرد 'أفكار نفسانية' حديثة بلا أساسٍ ولا مفاهيم، أما عندنا فتتعلق بمعرفة طبقة بعينها من الواقع، ويصعب تخيُّل سبب معقول لاستعارتها من مذهب إلى آخر فى حين أن من السهل فهم أنها كامنة فى كل مذهب كما تكمن فى غيره، فكلها تعبير عن الحق الأوحد، والمعرفة ذاتها توجد حتمًا فى كل أين، وحينما نتحدث عن تساوى المعرفة نقصد المعارف التى تماهت أساسًا، ولكنها تجلت فى صور تراثية مختلفة[4]، ويمكن القول بهذا المعنى إن علم الملائكة أو ما يناظره قائم فى كل الأديان، ومن نافلة القول أن نتذكر أن *ديفات* التراث *الهندوسى* مساوية تمامًا للملائكة فى اليهودية والمسيحية والإسلام، وفى الحالات جميعًا فإن الموضوع يمكن إجماله كشطر من مذهب تراثى أصيل يتناول التجليات اللاصورية، وسواءٌ أكانت نظرية أم حالات متحققة[5]، ومن الثابت انعدام العلاقة بينها وبين

---

3 راجع 'هيمنة الكم وعلامات الزمان' باب 2، ترجمات تراث واحد "كما أن من الصعب فهم كيف تأتَّى لبعض الناس أن يعتقدوا بالبساطة البدائية وفى الآن ذاته بالوثنية القديمة، إلا أن هذا هوالحال، وهو مثل صريح من فيض التناقضات التى تنتاب العقلية الحديثة".

4 وقد أشرنا فيما سلف إلى الصلة بين علم الملائكة وبين اللغات المقدسة للأديان المختلفة، وهو نموذج نمطى لما نطرح هنا.

5 ونتذكر على سبيل المثال للحالة الأولى ما فى اللاهوت المسيحى عن الملائكة، وفى الحالة الثانية 'القِبالة العملية' فى التراث اليهودى.

تعدد الأرباب حتى لو قلنا إنه يعنى الجهل بهذه الأمور، ولكن عندما نأتى للمؤمنين به ويتحدثون عن 'استعارات' على منوال ما ذكرنا فيبدو أن علم الملائكة عندهم لا يربو عن 'عدوى' الشِرك بالتوحيد! ويربو ذلك إلى قول إن رمزية بعينها اشتقاق من الشرك، فالحالة المقصودة تشاكله تماما، ونعتقد أن المقارنة كافية للبرهان على عبثية تلك الآراء.

وحتى نستوفى هذه الملحوظات التى تُكَمِّل ما سبقها لنقتبس من جاكوب بويهم رغم أن اصطلاحاته غامضة بعض الشيء، ولكنه يعبر بسلامة عن العلاقة بين الملائكة والصفات الربانية،

"إن خلق الملائكة له بداية، لكن القدرة التى خلقتها لا بداية لها، ولكنها كانت حاضرة فى بداية الخلق،... وقد وُلِدت من الكلمة فى البداية الأزلية نور وظلام ونار وطبيعة متوهجة، ومن الشوق إلى وحى ربانى، ومن ثم اتخذت سمت مخلوقات"[6].

ويقول بويهم فى موضع أخر "إن كل أمير من الملائكة عبارة عن خصيصة من صوت الرب ويحمل الاسم الأعظم"[7]، كما أن *كوماراسوامى* قد اقتبس العبارة الأخيرة وقارنَها بنصوص يونانية *وهندوسية* تتفق تمامًا مع ما طرحنا عاليه،

"ولسنا بحاجة إلى قول إن تعدد الملائكة ليس وثنية فكلها خاضعة للرب الأسمى، فمنه نشأت وإليه تعود لتتوحد معه"[8].

---

6 *Mesterium Magnum, viii, 1.*

7 *De Sjgnatura Rerom, xvi, 5.*، وعن موضوع الخلق الأول بكلمة "من فم الرب" راجع كتابنا 'نظرات فى التعميد'، باب *47*. ترجمات تراث واحد.

8 راجع كتاب آلبرتٍ شفايتزر *What is Civilisation?*، كما كتب كوماراسوامى فى هذا الصدد عن تطابق تعريف فيلو السكندرى للملائكة و'الأفكار' الأفلاطونية، وبإيجاز فإن 'المثالات أو الأعيان الثابتة' منظوية فى العقل الربانى، أو بتعبير اللاهوت المسيحى "هى الكلمة التى لا يكون بغيرها شئ".

3 الروح والبصيرة المُـلهَمَة

لقد أشرنا سلفًا إلى أن الروح ليست إلا *آتما* لكن هناك بعض حالات تبدو بمعنى *بودهى*، أليس هناك أمر متناقض؟ فلا يكفى اعتبار ذلك من قبيل الاصطلاح، فلو كان ذلك هو الأمر فقد ننزلق إلى قبول متسرع لمعانى خاطئة عادة ما ترتبط بكلمة 'روح' بدلًا من اجتنابها كما كان دأبنا دائمًا، أضف إلى ذلك فهاهة اللغات الغربية فيما تعلق بالتعبير عن الأفكار الميتافيزيقية على الأقل، وعلينا التحوط لتجنب الخلط، فما يبرر استخدام كلمة واحدة لمعنيين هو أن التناظر قائم بين مراتب الوجود المتنوعة، وهذا ما يبدِّل اصطلاحات مستوى بمستوى آخر بالكناية أو التشبيه.

والقضية المطروحة إذن تُضاهى ما دار حول كلمة 'جوهر *essence*' التى يجوز أن ترِد فى سياق أغراض مختلفة، وطالما كانت مترابطة مع 'الجوهر القابل *substance*' فإنها تعنى التجلى الكونى *بوروشا* فى علاقته مع *براكريتى*، ولكنها يُمكن أن تُحَمَل فيما وراء هذه الثنوية[1]، فهناك ضرورة لذكر 'الجوهر الربانى' حتى فى الغرب، والذين يذكرونه لا يذهبون فيما وراء الوجود المحض فى مفهومهم للربوبية، وكذلك يمكن الحديث عن الجوهر الفاعل كمكمل للجوهر القابل، كما يجوز لكل ما كان نهائيًا أو خالدًا أو لامشروطًا أن يسمى جوهرًا، ذلك أن الأول تعبير عن الثانى، فلو قيل إن روح المرء هى جوهره فيمكن فهم المعنيين، ومن منظور الحقيقة المطلقة أن الروح والجوهر كلاهما ليسا إلا *آتما*، والذى ينطوى على الوجود كله مبدئيا، ولذا لا يجوز ربطه بأى شيء كان، وطالما كانت المسألة هى المبادئ المكوّنة للكائن فى أحواله المشروطة فإن روحه لن تكون *آتما* اللامشروط، ولكنها فحسب ما يمثله فى العالم المتجلى، ونضيف إلى ذلك أن الجوهر الفاعل المرتبط بجوهره القابل منظور إليه فحسب من عالم التجلى، لكنه ليس منه،

---

[1] وقد جرى استخدام مصطلح بوروشاآتمانا فى التراث الهندوسى مثلا على انتقال اللفظ الذى يعنيه اسمه فى الذهن العام.

ولذا ليس إلا أسمى المبادئ المتجلية، أى *بودهى* أو البصيرة الملهَمة، وعندنا أن الفكر المحض والروحانية رديفان، ولذا أمكننا قول إنهما يتبادلا المواضع فى الحالات المذكورة، وحيث إن الحديث عن 'العقل الربانى' أمرٌ جائز فإن *الجونات*[2] أو الميول كامنة فى *براكريتى* فيما عدا *ساتفا* التى تُعَدُّ ميلًا روحيًا بموجب أنها تحفز المرء إلى التوجه إلى أحوال أعلى، وهى أحد نتائج 'المنظور' ذاته، والذى يطرح الحالات الأسمى من الحال الإنسانى باعتبارها أحوالًا وسيطة بينه وبين الحال اللامشروط حتى لو كانت أكثرها سموًا، فليس هناك معيار مشترك.

وما ينبغى توكيده هو الطبيعة فوق الفردية للبصيرة الصرف، فما ينتمى لهذه المرتبة فحسب هو ما يسمى 'متعاليًا'، والبصيرة لا تقبل الفردية مطلقًا، ويناظر ذلك منظورًا خاصًا فى العالم الجسدانى يقول إن الروح لا 'تتناسخ' على الحقيقة، وهو ما يصدق على كل معانى 'الروح' على نحو مشروع[3]، ويتبع ذلك أن التمايز بين الروح وبين عناصر الفردية أعمق من التمايز بين بعضها بعضًا، وبالطبع يصدق الأمر ذاته على التمايز بين العناصر النفسية والجسدانية، أى بين التجليات اللطيفة والكثيفة، وكلاهما من صيَغ التجلى الصورى[4].

ولكن ليس ذلك كل شيء، فليس *بودهى* هو الصلة بين كل أحوال التجلى فحسب بل هو أول منتجات *براكريتى*، ويعتبر من منظور مبدئى شعاعًا منيرًا من شمس الروح، أى *آتما* ذاته، ويمكن كذلك قول إن *بودهى* أول تجليات *آتما*[5]، حتى لو كان مفهومًا أن *آتما* يبقى لامتجليًا على الدوام، ولا يتأثر بالأحداث والعوارض[6]، والنور واحد بالضرورة، وليس له

---

[2] والجونات الثلاثة من خصائص العالم المتجلى مايا للميول الأصولية، وهى الارتفاع ساتفا والتوسع الأفقى راجاس والهبوط تاماس. المترجم.

[3] ويمكن القول عموما إن هذه الملاحظات هى أوضح وأهم تمايز بين الحواس وبين المعانى التى تُضفَى على الكلمة ذاتها.

[4] ولذلك لا يستطيع المرء الحديث عن 'روحه' كما يتحدث عن جسده ونفْسِه بصيغة المِلكية، فالفرد فى التقسيم الثلاثى يتكون من نفس وجسد فى حين تظل الروح متعالية عليهما.

[5] راجع 'الثالوث الأعظم' باب 8، ترجمات تراث واحد.

[6] وتقول أوبانيشاد "إنه مايتجلى به كل شيء ولا يتجلى بذاته".

طبيعة مختلقة فى الشمس ولا فى أشعتها، والتى لا تختلف عن الشمس إلا على نحو وهمى[7]، ويُعتبر بودهى ممثلًا للطبيعية المشتركة *connaturality* تعبيرًا عن *آتما* فى نطاق التجلى، ويسمى شعاع النور الذى يصل بين كل أحوال الوجود رمزيًا ‘بِنَفَسٍ *breath*’ الكون *برانا* سواءً أكان ذلك بالمصطلح اللاتينى سبيرتوس *spiritus* أو اليونانى نيوما *pneuma*، لكنه كما فسَّرنا فى مناسبات أخرى *سوترآتما* بمثابة قول إنه *آتما* واقعيًا، أو هو بتعبير أدقُّ ‘مظهر آتما’ بديلًا عن المبدأ الأسمى عندما نعتبر فى الحالات المتجلية، فمن الثابت أن ‘برانية’ الأحوال المتجلية ليست إلا وهمًا.

والاستنتاج المباشر مما تقدم هو أنه طالما كان الكائن حالًا إنسانيًا متجليًا لا علاقة له بالفكر الحق سواءً أكان فرديًا أم فوق فردىٍ ولا يفرِّق بين الروح والبصيرة، فلن يفرِّق بين الروحانية والفكر الحق، والوصول إلى الغاية الأسمى له طريق واحد فحسب هو الشعاع الروحى النافذ من شمس الروح، وأيًا كان تنوع الطرق من نقاط المنطلق فعاجلًا أم آجلًا نتوحد جميعًا على طريق ‘محورى’، وحينما يتَّبع الكائن هذا الطريق إلى نهايته "فسوف يصل إلى ذاته" التى تُسمى على سبيل الاستعارة ‘روحه *Self*’ أو أى اسم يُريد، والذى يتماهى مع الحقيقة المطلقة التى تنطوى على كل شىء، أى *آتما الأسمى* اللامشروط.

---

7 و‘النور’ هو الرمز التراثى لطبيعة الروح، وقد ذكرنا فى موضع آخر أن المرء يرى فى هذا الصدد تعبيرات مثل ‘نور الروح’ و‘نور الفهم’ كما لو كانت مرادفات له، وهو ما ينطوى على تماثل بين الروح والبصيرة، وكل منهما يناظر صيغة تعبير متنوع حتى المفهوم الكاثوليكى ‘للمملاك الحارس’.

4 المثالات الربانية

وقد أشرنا فى الباب السابق إلى التماهى بين الروح وبين البصيرة المُلْهَمَة، ولن يتردد أحد فى الحديث عن 'العقل الربانى' الذى يعنى انتقال اللفظ إلى خارج نطاق التجلى، وتستلزم هذه النقطة انتباهًا أعمق حيث إن بها أساس التماهى، ولنلاحظ مباشرة أن المرء يمكن أن يضع نفسه فى مراتب مختلفة بحسب اعتبارات الوجود ذاتها أو أن يذهب إلى ما وراء الوجود، وعلى كلٍ فإن اللاهوتيون يسمون العقل الربانى 'الكلمة مصدر كل الممكنات'، ولم يحسبوا إلا لممكنات التجلى التى ينطوى عليها الوجود، والانتقال الذى يسمح بالتغير من الوجود إلى المبدأ الأسمى لم يعد ينتمى إلى نطاق اللاهوت بل إلى الميتافيزيقا البحتة فحسب.

ونعجَبُ ما لو كان العقل الربانى هو ذاته ما جاء عند أفلاطون باسم 'العالم المعقول *intelligble world*'، أو بتعبير آخر بالمعنى الأفلاطونى مناظرة لما تنطوى عليه الكلمة الخالدة؟ وفى الحالتين ترد مسألة 'الأعيان الثابتة *archetypes*' للمخلوقات المتجلية، لكن للوهلة الأولى على الأقل يبدو 'العالم المعقول' أكثر تناظرًا بالتجليات اللاصورية منه إلى الوجود المحض، ويقول المصطلح الهندوسى إنه متماهٍ مع *بودهى* من حيث المعنى الكلى أكثر من *آتما*، حتى لو كان *آتما* بمعنى خاص بما تعلق بالوجود وحده، وكلاهما مشروعٌ تمامًا[1]، ولكن لو كان ذلك هو الحال فإن الأفكار الأفلاطونية لن يمكن وصفها بالأزلية، فهذه الكلمة لا تنطبق على شيء من التجليات بما فيها حتى أقرب الدرجات من المبدأ الأسمى من حيث أتت 'أفكار' الكلمة الخالدة، فما جاء مباشرة من المبدأ دائم صمدى لا يسمح بأى نوع من التتابع[2] *succession* ، ويبدو لنا من المحتمل أن ينتقل أحد من منظور إلى آخر كما كان دأب أفلاطون ذاته، فالواقع

---

1 إننا لا نفرق بين نطاق الوجود وما ورائه حيث إن من الواضح أن إمكانات التجلى كلها سواء منطوية فى الوجود مع كل الاحتمالات الأخرى لكلية القدرة ولا تختلف على الحقيقة، والفارق الوحيد هو مستوى النظر إلى الأمور، وبحسب ما كانت طبيعة العلاقة مع التجلى ذاته.

2 راجع 'احوال الوجود المتعددة' باب 2، ترجمات تراث واحد.

أنها لازالت باقية، ولن نسهب فيها، ونفضل أن يتولاها غيرنا ليمحِّصها، وعلى كل فأهميتها تاريخية أكثر منها مذهبيه.

وما يبدو غريبًا أن بعض الناس يعتبرون 'الأفكار الخالدة' مجرد 'فرضيات' فى علاقتها بعالم تجلى الكائنات مبدئيًا عن أعيانها الثابتة، وهنا يكمن ضلال لا شك يرجع إلى التمييز العام بين 'الممكن' و'الواقعى'، وهذا أمر لا قيمة له من منظور الميتافيزيقا[3]، ويتفاقم ذلك الضلال عندما يصل إلى تناقض حقيقى، ولا نفهم كيف جرى فى خفاء، والواقع أنه لا وجود لافتراض فى المبدأ، بل حقيقة الأشياء الدائمة فحسب فى 'حاضر أزلى'، وهذه هى واقعية الأساس الوحيد للوجود كافة، كما أن هناك من يدفعون بالخطأ إلى منتهاه حيث يبدو أنهم يعتبرون الأفكار الخالدة بعض الصور فحسب، وليس لها صلة حقيقية بالكائنات ذاتها أكثر من انعكاس صورة فى مرآة، وهذا بصحيح القول انقلابًا لعلاقة المبدأ بالتجلى، وليست هذه مسألة تستحق تفسيرًا، فالحقيقة نائية تمامًا عن كل هذه الأغاليط، والفكرة المطروحة هنا هى مبدأ الوجود ذاته وما يضفى عليه واقعيته، وبدونه لن تكون شيئا، وادعاء العكس بمثابة قطع الصلات جميعًا بين المخلوقات المتجلية والمبدأ، ولو تصادف أن عُزِى إلى كائن وجودًا حقيقيًا فإن هذا الوجود مستقل عن المبدأ سواءً أشاء المرء أم أبى كما طرحنا فى مناسبة أخرى[4]، وحتمًا يقع فى خطيئة الشرك، والتسليم بوجود الكائن الأسمى فى حقيقته الإيجابية 'مشاركة' متزامنة لما سُمى 'فرضيات' الأفكار الخالدة تضع المرء فى تناقض آخر، وما كان افتراضيًا على الحقيقة ليست حقيقتنا من حيث المبدأ بل وعينا بالواحد الحق، والذى تعالى عن 'السيرورة' وتحقق بالوعى، وليس أمرًا مثل الانتقال من 'القدرة' إلى 'الفعل' بل وعيًا بما نحن عليه مبدئيًا ومطلقًا.

ولكى نصل ما طرحنا توًا عن الأفكار الخالدة بالعقل المتجلى لابد أن نعود إلى *سوترآتما* بصرف النظر عن الصورة التى تعبر بها، فالرمزيات التى تُعبر بها الأديان عن هذا الأمر متساوية المعنى تماما، ولنعد إلى التمثيل الذى استخدمناه سلفًا، فيجوز قول إن العقل الربانى هو

3 راجع باب *62* 'جذور النبات' فى كتابنا 'رموز العلم المقدس'ترجمات تراث واحد وكذلك الباب الثانى من الكتاب الحالى.

4 كما أن هذا الشعاع واحد بمدى ما ينتمى بودهى إلى المستوى الكلى، بل سيبدو متضاعفا بلا نهاية لكائنات بعينها.

شمس الروح فى حين كان العقل المتجلى شعاعًا منها[5]، لكن البصيرة المُلَهَمة تصلُ كل كائن بالمبدأ الأسمى الذى ينطوى على 'حقيقة' كل الكائنات، وليس إلا العقل الربانى[6].

5 وهى الأشعة التى تُعايَر بمدى بعدها عن الشمس، راجع 'هيمنة الكم وعلامات الزمان'، باب *4*. ترجمات تراث واحد.

6 و'الحقيقة' فى التراث الإسلامى كامنة فى المبدأ الربانى بمدى حقيقتها بالمعنى المطلق.

5 الصمت والعزلة

جرى العرف فى كافة قبائل هنود الشمال الأميريكى على التعبد الفردى فى صمت وعزلة إضافة الى العبادات الجماعية، ويعتبرون ذلك أعمق العبادات وأعظمها[1]، فالشعائر الجماعية تتميز دائمًا بأمر خارجى بدرجة أو أخرى، ونقول 'بدرجة أو أخرى' لأنه لابد فى كل الأديان من التفرقة بين الشعائر البرانية التى يقوم بها الكافة والشعائر التعميدية، كما أن العبادة المقصودة مفروضة عليهم بطريقة أو أخرى دون استبعاد غيرها، حتى إن هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأنها فعالة وتنتج أثرًا حقيقيًا، ويُعتَبَر التعميد عندهم ضرورة لازمة[2].

وأحيانًا يجرى الحديث عن هذه العبادة أنها 'صلاة'، لكن ذلك خطأ، فليس هناك مطالب من أى نوع كان، زد على ذلك أن الصلاة عادة ما تتجه بالإنشاد إلى تجليات ربانية متنوعة[3]، وسوف نرى أنها أمر مختلف تماما، فسيكون من الأوفق الحديث عن 'الترتيل والتجويد' بمعنى عالجناه فى موضع آخر[4]، كما يمكن تسميتها بمعنى 'الذِكْر' فى التراث الإسلامى طالما كان من الواضح أنه باطنى تمامًا[5]، وفيما يلى ما كتب تشارلز إيستمان[6] فى هذه المسألة

---

1 وهذه المعلومات مقتبسة من كتاب *The Thunderbird* للكاتب بول كوز، والذى اقتبسنا منه هذه العبارة، ويُبدى تعاطفا غامرا مع الهنود وتراثهم، والتحفظ الوحيد هو أنه متأثر بمفهوم 'ما وراء النفس *metapsychist*'، والذى أثر بوضوح على تفاسيره بما تمخض عنه اضطراب بين النفسى والروحى، وعلى كل فليس هناك متسع لهذه الاعتبارات فيما نعالج هنا.

2 ومن نافلة القول إننا نعنى التعميد بمعناه الصحيح وليس بالمعنى الإثنولوجى الذى تستخدم فيه الكلمة خطئا لتسمية التمايز بين شيئين، والواقع أن كلاهما موجود لدى الهنود.

3 وتتخذ هذه التجليات الربانية فى التراث الهندوسى توزيعا رباعيا بالاتفاق مع منظورا الجُرمين الأكبر والأصغر فى الآن ذاته.

4 راجع كتابنا 'نظرات فى التعميد' باب 24. ترجمات تراث واحد.

5 وفى الإطار ذاته نلاحظ أن الطرق الصوفية الإسلامية وخاصة النقشبندية يذكرون صموتا.

"لقد كانت عبادة السر الأعظم صامتة معتزلة بلا تعقيدات جوانية، وكانت صامتة لأن الكلمات متهافتة ناقصة بالضرورة، كما أن أرواح جدودنا قد وصلت إلى الرب بالعبادة الصامتة، وكانت معتزلة لأنهم يعتقدون أن الرب أقرب إلينا فى العُزلة، ولم يكن هناك قِسِّيس يعمل وسيطًا بين الإنسان وخالقه"[7]، والحق إن هذه الحالة لا تستدعى وساطة، حيث إن العبادة تتغيا صلة مباشرة بالمبدأ الأسمى، والذى اتخذ هنا اسم 'السر الأعظم'.

وهذه الصلة لا تحقق بالصمت فحسب فإن 'السر الأعظم' فيما وراء الصور والفصاحة لأن الصمت هو 'السر الأعظم'، فكيف لذلك التوكيد أن يُفهَم؟ وأولًا نتذكر فى هذ السياق أن 'السر' لا يمكن التعبير عنه إلا بالصمت[8]، زد على ذلك أن 'السر الأعظم' لطيف لا يتجلى، ويكون الحال مشاركة فى طبيعة المبدأ الأسمى، أى الكلمة اللامنطوقة، ولذا كان الصمت المقدس هو صوت 'الروح الأعظم' طالما تماهى مع المبدأ ذاته[9]، ويناظر هذا الصوت صيغة مبدئية فى التراث الهندوسى هى *بارا* بمعنى اللامتجلى[10]، بقصد استجابة دعاء العابد، والدعاء والاستجابة كلاهما صمت، وهو شوق إلى الاستنارة والاستبطان.

وحتى يكون ذلك حقيقيًا فلابد أن يكون الصمت أكثر من غياب الكلمة أو القول حتى لو كان على شكل بنية ذهنية، والواقع أن الصمت عند الهنود هو الاتزان التام بين 'أقسام الكائن الثلاثة'، أى ما يُعرف فى الغرب بالروح والنفس والجسد، فلابد أن يشارك المرء بكل عناصره حتى يبلغ نتائج طيبة، ومن السهل فهم ضرورة هذا التوازن بموجب أن الاتزان انعكاس لصورة

....

6 وقد كان تشارلز إيستمان معروفا باسم *Paul Coze* من السيوكس بالميلاد، ولكن يبدو أنه كان واعيا بتراثه رغم تعليمه 'الأبيض'، ولدينا أسباب كافية للاعتقاد أن هذه الحالة ليست نادرة لو صرفنا النظر عن المظاهر الخارجية.

7 والكلمة الأخيرة واردة فحسب نظرا لاعتيادها فى اللغات الغربية، وبالطبع ليست دقيقة لو كنا نأمل الوصول إلى الحقيقة، فالرب الخالق من بين التجليات الربانية الظاهرة.

8 راجع كتابنا 'نظرات فى التعميد' باب *17*. ترجمات تراث واحد.

9 وقد كان الداعى لهذا التحفظ أن بعض الحالات يرد فيها تعبير 'الروح الأسمى' أو ما نترجمه بذلك يبدو لأول وهلة بمعنى التجليات الربانية.

10 راجع كتابنا 'نظرات فى التعميد' باب *47*. ترجمات تراث واحد.

المبدأ اللامتجلى اللامتمايز، فالصمت تعبير عن اللاتمايز، ولم يعد هناك سبب للعجب فى الربط بين الصمت والاتزان[11].

أما عن العزلة فلنشر أولًا إلى أن ارتباطها بالصمت طبيعى ولازم، ومن استطاع تأسيس صمت كامل فى ذاته فإنه ينعزل عن المخلوقات الأخرى التى سماها المصطلح الهندوسى *ماورا*، والذى ينطبق تمامًا على الموضوع الراهن[12]، فالكثرة كامنة فى التجلى وتزداد كثافة كلما هبطت إلى مراتب أدنى حتى تنتقل حتمًا من اللامتجلى، كما أن الكائن الذى يرغب فى التواصل مع المبدأ لابد أن يؤسس فى ذاته توحدًا لموازنة كل عناصره، كما لابد له من اعتزال الكثرة الخارجية، وحتى لو كان التحقق نسبيًا كما فى معظم الأحوال، إلا أنه مواضعةٌ على 'لاثنوية' المبدأ بحسب إمكانات الكائن، ويسمى المعنى الأسمى للعزلة فى السنسكريتية *كايفاليا*، والتى تعبر فى الآن ذاته عن فكرة كمال مجمل الأشياء والحال المطلق اللامشروط للكائن الذى تحقق بالخلاص النهائى.

ونلاحظ فى المراحل الأولى للتحقق على مستويات أدنى حيث يكثر التشتت الذى يُناقض العزلة فإن 'التركيز' يتزامن مع توحيد بعينه، والواقع أننا نرى أهمية التركيز فى كافة المذاهب التراثية كوسيلة لازمة لأى تحقق كان، ولا تبدو هناك فائدة من توكيد المسألة أكثر من ذلك إلا أننا نرغب فى قول إن الطريقة المذكورة تستبعد أى تشتت لقوى الكائن درءًا للنمو الفوضوى لأحد العناصر النفسية بحيث يختل التوازن العام، ويقول بول كوز "إن الهنود يرون أن *أوريندا*[13] وسيطة بين الروحى والمادى، وتستلزم أن يسيطر المرء على المادة ويرغب إلى الربانى"، ويعنى ذلك مشروعية تناول النطاق النفسى 'من أعلى' حيث إن نتائجه ثانوية، وهو الوسيلة الوحيدة لاجتناب المخاطر، ولنضف أن هذا بعيد تمامًا عن 'السحر' خلافًا لما يرى الدنيويون السطحيون من واقع أنهم لا يعلمون شيئًا عن الروحانية الحقة.

---

11 ولسنا بحاجة إلى تذكُّر أن مبدأ اللاتمايز المقصود هنا لا علاقة له بما سُمِىَ فى مستوى أدنى 'بالمادة الأولى *materia prima*'.

12 راجع كتابنا 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' باب 23. ترجمات ترث واحد.

13 وترجع أصول هذه الكلمة إلى لغة قبائل إيروكوى، ولكنها شاعت فى أعمال أوروبية كبديل للمعانى التى تتناول المعنى ذاته عند الشعوب الهندية الأخرى لتسمية الصيغ المتنوعة للقوى النفسية والحيوية، ولذا تعنى تماما اصطلاح برانا الهندوسى بمعنى 'نَفَسُ الكون' واصطلاح كِي فى تراث الشرق الأقصى.

28



6 ‘إعرَفْ نَفسَكَ’

غالبًا ما تردد تعبير ‘إعرَف نفسك’، لكن مغزاه المنضبط ظلَّ خفيا، وفى خضم الاضطراب حوله يبزغ سؤالان، يتعلق أولهما بأصله، والثانى هو معناه الحق وسبب وجوده، ويعتقد بعض القراء أن المسألتين لا علاقة لأحدهما بالأخرى، لكننا نجدهما على اتصال وثيق عند تمحيصهما.

ولن يتردد معظم الدارسون للفلسفة اليونانية لو سُئِلوا عن أول من قال هذه الحكمة فى الإجابة بأنه سقراط رغم أن بعضهم سيحاول عزوها إلى أفلاطون أو فيثاغورث، ومن هذه الآراء المتضاربة يمكن استنتاج أن هذه العبارة ليست لأحد الفلاسفة المذكورين ولا ينبغى البحث عن أصلها بينهم.

وسوف يبدو هذا الرأى مقبولًا بمجرد أن يعرف القارئ أن فيثاغورس و سقراط لم يتركا أثرًا مكتوبًا، وأننا لم نتمكن من التمييز بين ما قال أفلاطون عن أستاذه سقراط وكلمات سقراط ذاته أيًا كانت جدارته الفلسفية، فمعظم معرفتنا بمذهب سقراط قد جاءت من أفلاطون، والذى اختزن فى محاوراته بعض المعارف التى جاءت فى تعاليم مدرسة فيثاغورس أو من فيثاغورس ذاته، وهو سابق تاريخيًا لكليهما، والواقع أن أصل المقولة يعود إلى تاريخ أقدم من الفلاسفة الثلاثة، فيُقال إنها كانت مكتوبة على باب معبد أبوللو فى دلفى، وقد تبناها سقراط وباقى الفلاسفة كأحد مبادئ تعاليمهم رغم اختلاف ما قصدوا بها، ولم يكن تعبيرًا شخصيًا، فقد جاء من زمان سحيق ومن منظور أسمى يصل مصدرها بإلهاما الأول، والذى كان ربانيا تلقائيًا، ونلاحظ أن هؤلاء الفلاسفة قد اختلفوا كثيرًا عن الفلاسفة المحدثين، والذين يُنفقون جهدهم فى التعبير عن أفكارهم كما لو كان الحق حكرًا على رجل واحد.

وسنرى الآن لماذا كان قدماء الفلاسفة يرغبون فى ربط تعاليمهم بهذا المبدأ أو بما يشاكله، ولماذا يمكن قول إنه ينتمى إلى نطاق أسمى من الفلسفة، وعن الشطر الثانى من السؤال نقول إن المعنى التأصيلى لكلمة فلسفة هو ‘حب الحكمة *Sophia*’ وتعبر عن واقعها والميل إليها وتحقيقها، وقد عَنيتُ دائمًا بمعنى الاستعداد لتعلم الحكمة، والدراسات التى تلزم الفيلسوف *philosofus* أو الحكيم *sophus*، وحتى لا نأخذ الوسيلة كغاية فإن حب الحكمة غير الحكمة

ذاتها، حيث إن الحكمة تتماهى مع المعرفة الباطنية، ويمكن القول إن المعرفة الفلسفية ليست إلا ظاهر الحكمة، ولذا ليس لها قيمة مستقلة، وتشكل الخطوات الأولى من الطريق الأسمى للحكمة الحقيقية.

إن الذين درسوا أعمال الفلاسفة القدماء يعلمون أن هناك نوعان من التعاليم أحدهما برَّانى والآخر جَوَّانى، وما كُتِب ينتمى إلى الأول فحسب، أما الثانى فيستحيل علينا معرفة طبيعته الحقة، فمن ناحية كانت تؤتمن عليه صفوة قليلة العدد ومن ناحية أخرى كان سرِّيا، وليس هناك سبب لهذه الخصائص ما لم يكن هناك ما هو أعلى من مجرد الفلسفة، ولا مناص من استنباط أن التعاليم الجوَّانية لها علاقة وثيقة بالحكمة، ولذا لا تروق للمنطق ولا للفلسفة فى موضوعنا، والذى يُعتَبَر منطقياً كما الفلسفة، والتى سُمِيَت 'معرفة عقلانية *rational knowledge*'، وقد قال قدماء الفلاسفة إن المعرفة العقلانية ليست أسمى معرفة وليست هى الحكمة.

فهل يمكن أن تُدرَس الحكمة بالوسائل التى تُدرَس بها المعارف البرانية بالمحاضرات والكتب؟ وهذا أمر يستحيل واقعياً كما سنرى، لكن ما يمكننا توكيده هو أن الإعداد الفلسفى لم يكن كافيا، ذلك لأنه مقصور على خِطاب مَلَكة العقل المحدودة، فى حين تتناول الحكمة حقيقة الوجود بكامله، ولذا تتطلب الحكمة إعداداً باطنياً للنفس والروح وليس للعقل فحسب، والذى كان أحد الخصائص العليا فى المدارس الفيثاغورية، وقد امتد أثره إلى مدرسة أفلاطون ثم الأفلاطونية الجديدة السكندرية حيث ظهرت مجدداً مثلما ظهرت فيها الفيثاغورية الجديدة فى الحقبة ذاتها.

ولو كان هناك استخدام للكلام فى فترة الإعداد فغرضه تركيز التأمل الباطنى، ويقود هذا الإعداد المرء إلى التحقق بحالات تتجاوز المعرفة العقلانية التى حصّلها من قبل، وحيث إن كل ذلك كامن فيما وراء نطاق العقل فإنه كذلك فيما وراء نطاق الفلسفة، والتى تُخاطب العقل وحده، لكن من المدهش أن يعتبر المحدثون الفلسفة كاملة قائمة بذاتها ونسوا أن هناك ما هو أعلى منها وأسمى.

ولنضف فى سياقنا أن كل العلوم راجعة إلى أبوللو، وكان أقربها إليه الهندسة والطب، وقد كانت الهندسة وكل فروع الرياضة من مواد بداية الاستعداد للمعرفة الأسمى، حيث لم تدرس هذه العلوم بل استُخدمت رموزاً للحقائق الروحية، كما اعتبر أفلاطون الهندسة استعداداً أولياً

لازمًا لكل دراسة، وكتب على مدخل مدرسته "لا يدخل إلا من كان مهندسا"، ويمكن فهم مغزاها بربطها بتعبير آخر لأفلاطون "إن الرب يُهَنْدِسُ على الدوام"، كما نضيف أنه حين كان يتحدث عن الرب كان يشير كذلك إلى أبوللو، ولا محل للدهشة لاقتباس قدماء الفلاسفة للأقوال المكتوبة على مدخل معبد ديلفى، فنحن نعلم الآن الصلات التى تربط بينهما فى رمزية أبوللو وشعائرها.

ومن السهل الآن فهم المعنى الحقيقى للعبارات التى اقتبسناها، كما انتبهنا لخطأ المحدثين فى هذ المسألة، وقد نبع هذا الخطأ من واقع أن الذين رأوا فى أقوال الفلاسفة عبارات بسيطة دائمًا ما يعتقدون أنها مضاهية لأفكارهم، لكن الفكر القديم يختلف تمامًا عن فكر المحدثين، وهكذا كان الناس يُعزون إلى العبارة معنى نفسيا، ولكن ما يسمونه 'علم النفس' قاصر على دراسة الظواهر الذهنية، والتى لا تربو عن تعديلات خارجية للكائن وليست جوهراً له.

والذين يعزون العبارة إلى سقراط يرون فيها غاية أخلاقية وبحثًا عن قانون قابل للتطبيق عمليا، ولم تكن كل هذه التفاسير شديدة الزيف لكنها لا توفى بحق الطبيعة المقدسة التى كانت عليها فى أول أمرها، وهى التى تحمل معنى أعمق مما يعزونه إليها، وقد كان القول يعنى فى المقام الأول أنه ليس هناك تعاليم برانية توفى بحق المعرفة الحقة، والتى لا تُستوعَب إلا بالفهم الذاتى، وبدون هذا الفهم فليس هناك تعاليماً صالحة لإيقاظ رنين أية معرفة فى المرء، ولذا قال أفلاطون "إن كل شيء يتعلمه المرء كان فيه أصلا"، وكل التجارب وكل الأمور البرانية التى تحيط به ليست إلا حافزاً له للوعى بما فى باطنه، ويسمِّى هذا الوعى *anamnesis* أو 'التذكر'.

والحق إن ذلك يصدق على أى نوع من المعرفة الحقة، كما أنه يصبح أكثر من ذلك كلما تقدم المرء فى المعرفة، فكل الوسائل البرانية المفهومة تحولُ إلى أمور لا نفع منها، ذلك رغم أنها تساعد بدرجة ما على الاقتراب من الحكمة، ولكنها تصبح عقيمة فى تحقيقها، فيقال فى الهند إن الجورو الحق هو الأستاذ الكامن فى المرء ذاته وليس فى العالم الخارجى، ولكن فى البداية لابد من معونة خارجية لإعداد المرء حتى يجد فى نفسه بنفسه ما لن يوجد فى أى مكان آخر، وعلى الأخص ما ارتفع عن مستوى المعرفة العقلانية، وحتى يتحقق ذلك فلابد من تحقيق أحوال تنحو إلى أعماق الكائن فى المركز الذى يُرمَزُ إليه 'بالقلب'، والذى لابد أن يتحول إليه الوعى حتى يستطيع التحقق بالمعرفة الحقة، وقد كانت تلك الحالات فى الأسراريات القديمة مراقى على طريق التحول من العقل إلى القلب.

وقد كان فى معبد ديلفى عمود يُقال له 'أومفالوس' يمثل مركز الكائن الإنسانى كما يرمز إلى مركز العالم، وهو ما يتفق مع تناظر الكون الأكبر والكون الأصغر أى الإنسان، حتى إن كل ما فى أحدهما يتعلق مباشرة بالآخر، وقد قال الإمام الشافعى،

وتزعم أنك جرم صغير

وفيك انطوى العالم الأكبر

ومن المعتقد لدى قدماء اليونانيين أن أومفالوس قد سقط من السماء، وهو يشاكل ما يُكِنُّه المسلمون للحجر الأسود فى الكعبة.

والتشابه بين الكون الأكبر والكون الأصغر نابع من أن كلًا منهما انعكاس للآخر، ويبين تناظر العناصر المكوِّنة أن الإنسان ينبغى أن يعرف نفسه أولًا حتى يعرف كل شىء، فالحق إنه سيجد فى نفسه كل شىء، ولذا كانت علوم قديمة بعينها لم تعد معروفة لمعاصرينا لها معنى مزدوج، فمن جانبها البرانى تبدو كما لو كانت تتعلق بالكون الأكبر، ولكنها فى الآن ذاته لها معنى أعمق يتعلق بالإنسان والطريق الجوَّانى الذى ليس إلا طريقًا لمعرفته بنفسه، وقد قال أرسطو "إن الكائن هو كل ما يعرف"، وطالما كانت معرفة حقة وليست ظلًا للمعرفة فإن العارف والمعروف هما الأمر ذاته.

ويقول أفلاطون إن ظل المعرفة هو معرفة الحواس وحتى المعرفة العقلانية التى رغم أنها أسمى من الحواس فإن أصلها من الحواس، أما المعرفة الحقة فهى أسمى بمراحل عن معرفة العقل، وتحققها أو تحقق الكائن بذاته أشبه بتكوين العالم بحسب التناظرات التى ذكرناها سلفًا، ولذا كانت علوم بعينها تستطيع وصفها بمظاهر تكوينها، وقد عالجت الأسرار القديمة هذه الثنوية فى المعنى كما نجد فى كثير من الشعوب الشرقية، ويبدو أن الغرب أيضًا قد عرفها فى العصور الوسطى، حتى إنها اليوم لم تختفِ تمامًا رغم أن معظم الناس لا يعلمون حتى بوجودها.

وبناءً على ما تقدَّم نرى أن المعرفة الحقة لا تقوم على طريق العقل، ولكنها قائمة على الروح والكينونة بأكملهما، وليست إلا تحقق هذا الكائن بأحوال كل إمكاناته، وهى كمال الحكمة الأسمى، والواقع أن ما ينتمى للنفس وحتى للروح يُشَكِّل مراتب السعى نحو جوهر الذات الحقة، ولن يجدها المرء إلا بعد وصوله إلى مركزه حيث تجتمع كل قواه وتتوحد وتتركز فى نقطة واحدة تتجلى منها كل الأشياء، حيث إنها منطوية فى هذه النقطة كما كانت فى مبدئها الأول

الفريد، وهكذا يقدر الكائن على معرفة كل شيء بذاته وفى ذاته كما يعرف نفسه، ويعرف كذلك مجمل الوجود فى واحدية جوهره.

ومن السهل ملاحظة اختلاف ذلك مع علم النفس فى المفهوم الحديث، كما أنه يذهب إلى ما وراء المعنى الحق والمعرفة الأعمق للنفس، والتى ليست إلا الخطوة الأولى على هذا الطريق، ولا يصح لكلمة 'نفس' العربية أن تقتصر هنا على النفس، فقد جاءت فى ترجمات عربية للمقولة، فى حين أن كلمة *psyche* اليونانية لا تظهر فى الأصل، ولذا يجب اتخاذ كلمة 'نفس' بمعناها المعتاد، فمن المؤكد أن لها مغزى أسمى، والذى يُقربها من معنى روح *Self* أو الذات العلية، ومصداقاً لذلك حديث شريف يقول "من عرف نفسه فقد عرف ربه".

وحينما يعرف المرء نفسه بأعمق جوهر فى مركز وجوده فقد عرف ربه، وكذلك يعرف كل شيء كان منذ أن بدأت منه حتى ترجع إليه، ويعرف كل شيء فى الواحدية الأسمى للمبدأ الربانى، والتى قال عنها محيى الدين بن عربى "وبدونها لا وجود لشيء"، فلا شيء يخرج من حدود اللانهائى.

7 عن إنتاج الأرقام

يقول واحد من أوسع الأنساب الربانية الغربية التى حاولَت الوصول إلى ما وراء التجليات الثلاثية "إن البداية قبل أصول الأشياء كانت الوحدة"، ولم نتوقف عند التجلى الكونى كازدواج، لكن مذاهب الشرق الأقصى تقول "لقد وُجِد الصِفر قبل بداية الوحدة الأولانية" فهم يعلمون أن ما وراء الوجود هو اللاوجود، وليس اللاوجود لاشيئية بل بذرة تنطوى على كل احتمالات الوجود الكلى اللانهائية، وبالتالى يتماهى مع 'كل' العوالم، والتى هى فى الآن ذاته كمالًا مطلقًا وحقًا منزَّهًا.

وتقول القِبالة إن المطلق يُركز ذاته فى نقطة نور متناهية الصَغَر ويترك الظلام حولها، ونقطة النور فى الظلام والامتداد الميتافيزيقى اللامحدود واللاشىء فى خضم اللاشىء لو جاز التعبير هى مركز اللاوجود، وهى كمال فاعل فى وسط كمال قابل، وهى توكيد للصفر الميتافيزيقى الذى مثَّلنا له هنا بالامتداد اللامحدود فهو صورة القدرة اللانهائية والإمكانات الكلية، ولكى تكون مركزًا يشع منه أنوار شتى وتجليات لا تُحصى فى الوجود، ونتوحد مع الصفر بمجرد التسليم به، والذى يحتوى عليها من حيث المبدأ، أى فى حال اللاتجلى، وهنا تبدو الوحدة افتراضياً هى عدد العشرة.

وكلية القدرة فى الآن ذاته هى السلبية الكلية، ففيها انطوت كافة الإمكانات الخاصة التى سوف تتحقق من القدرة إلى الفعل بتأثير وحدة الوجود، وكل تجلٍ منها نصف قُطرٍ من المحيط إلى المركز، وتُمثل نقاط المحيط بمجملها اللامحدود نقطة الصفر بالنسبة إلى المركز، وهو التوحيد، لكن الدائرة ذاتها لم تتحدد فى غياهب اللاوجود لكنها تضع حدود التجليات فى نطاق الوجود وفى قلب اللاوجود، وهى إذن صفرٌ متحقق بواقع مجمل التجليات على المحيط، وتُكمل الوحدانية نموها إلى عشرة وهى العدد الأمثل.

أضف إلى ذلك توكيد الوحدانية قبل تجلى الكون، ولو كانت هذه الوحدانية نقيضة للصفر فإن الصفر ينطوى عليها من حيث المبدأ، ويظهر الثنائى *binary* فى المطلق ذاته فى التفاضل

الأولى الذى يؤدى إلى التمايز بين الوجود واللاوجود، ولكننا قد رأينا هذا التمايز فى دراسة الديميورج، وبيَّنا أن الوجود أو الكمال الفاعل *Khien* لا يتميز على الحقيقة عن اللاوجود أو الوجود السلبى *Khouen*، وأن التمايز نفسه هو نقطة انطلاق كافة التجليات، ويوجد فحسب حين نصنعه بأنفسنا، فنحن ندرك اللاوجود بدلالة الوجود واللامتجلى بدلالة المتجلى، وهكذا كان التفاضل بين المطلق فى الوجود والمطلق فى اللاوجود ليسا إلا أمورًا تمثل الأشياء لوعينا فحسب.

ورؤية الأمور على هذا المنوال قد يُغرى المرء بالحديث عن المطلق كمبدأ مشترك لمبدئى الوجود واللاوجود فى النطاقين المتجلى واللامتجلى رغم أن الأخير هو مبدأ الوجود، والذى يُعتبر هنا مبدأ التجليات، ولو أراد المرء النظر إلى الثنوى فسوف يجد نفسه فى الثلاثى، وحتى يكون الثلاثى واقعيًا أى متجليًا فلابد أن يكون يكون المطلق هو الأحدية الأولانية التى تمثل الوجود فحسب، وهو البرهان على المطلق، وأحدية الوجود التى ستتجلى فى كثرة لا تُحصى من الأعداد، وكلها كامنة فى عالم احتمالات كلية القدرة، والتى تبدو فيها كما لو كانت مضاعفات سلبية لذاته، ويحتوى عدد عشرة عليها جميعا بما فيها العشرة بدءً من الأحدية الأولانية، والتى لا مناص من الاعتبار فيها.

وقد رأينا فى دراسة أخرى أن كل الأعداد يمكن اعتبارها نابعة من الأحدية فى أزواج، وهذه الأزواج مقلوبة أو متكاملة ترمز إلى اقتران بين البدايات والنهايات فى الأحدية اللامتمايزة.

$$1=1/2 \times 2= 1/3 \times 3=1/4 \times 4= 1/5 \times 5.... = 0 \times \infty$$

وليس فى هذه المجموعات ما تميز عن الأحدية ولا فى المجموعات الأخرى التى تشتمل عليها، وحينئذٍ تولد الثنوية، وتميز مبدءً عن آخر، وليسا على تضاد ولكن يُقال خطئًا إنه الأمر المعتاد، ولكنهما متكاملان مبدئيًا بين فاعل وقابل أو سلبى وإيجابى أو ذكر وأنثى، لكن المبدئين يعيشا معًا فى الأحدية التى تنطوى عليهما، وتشكل ثنويتهما التى لا تنفصم وحدة ثانوية كانعكاس للوحدة الأولانية، وهكذا يشكلا ثالوثًا مع الواحدية التى أنتجتهما، وهو أول تجلياتها، فلا يملك منتوجان من واحد أن يوجدا بدون أصلهما،

$$3 = 2 + 1$$

وكما ندرك اللاوجود من الوجود فإننا ندرك وحدة الوجود بتجلياتها الثلاثية، وهى النتيجة اللازمة للتمايز والاستقطاب اللتان تخلقهما عقولنا من الواحدية، وأيًا كانت جوانب ظهور التجلى الثلاثى فإنه يبقى دائمًا ثالوثًا لا ينفك، أى وحدة ثلاثية تشتمل على قطبين لإنتاج كل التجليات.

ونجد هذا الاستقطاب فى الثلاثى ذاته، فلو اعتبرنا فى الحدود الثلاثة التى توجد متفاصلة مستقلة فسوف يظهر العدد السداسى،

$1+2+3= 6$

وليس لهذا الثلاثى الثانى وجود بذاته، فهو أول ما أنتجه الديميورج من الكلمة الباطنة، وهى صورة قاتمة مقلوبة، وسوف نرى فيما يلى أن عدد ستة هو عدد الخلق، أما الآن فنكتفى بقول إننا قد حققنا هذا العدد فى تمييزنا للوحدة الثلاثية بدلًا من رؤية مبدأ التوحيد تركيبيًا مستقلًا عن كل التمايزات، أى التجلى بأكمله.

ولو كان الثلاثى تجليًا للوحدة فسوف يلزم فى الآن ذاته اعتباره لامتجليا، ثُم إن الواحدية ترتبط بالثلاثى فيتجلى الرباعى، والذى يتشكل من أضلاع المثلث ومركزه، ويجوز القول أيضًا إن أضلاع المثلث مناظرة لأول ثلاثة أعداد تفترض وجود مركز يجعل منها رباعية، ويصبح الحد الأول منها صفرًا لا يُعبَّر عنه، وهكذا يجوز اعتبار الحد الأول إما صفرًا أو التوحد الأولانى بقدر تجليه، ويُعتبَر الحدين التاليين له عنصرين مكملين كما أوضحنا عاليه، وسوف يكون منطقيًا مُقدَّمًا على الحد الرابع، حيث يتحقق بينهما توازنًا ينعكس فيه مبدأ الوحدانية، وأخيرًا لو اعتبرنا فى الثلاثى من حيث جوانبه الأدنى باعتباره عنصرين متكاملين وعنصرًا موازنًا فسوف يُسهم فى كليهما، حتى إنه يمكن اعتباره مزدوجا، وهنا يتخذ الثلاثى معنى المربع، والذى يمثل تطوره.

وأيًا كانت الطريقة التى ننظر بها إلى الرباعى يجوز القول إنه ينطوى على كل الأعداد، فالأعداد الأربعة الأولى تنطوى على العشرة،

$1+2+3+4 = 10$

ولذا قالت الأديان إن الواحد صنع الاثنين والاثنان صنعا الثلاثة والثلاثة صنعت كل الأعداد، ويحقق امتداد الأحدية على الفور تجلى العشرة.

وقد مثلت الهندسة الرباعى بمربع حال الثبات وبصليب حال الحركة، وحينما يستدير الصليب حول مركزه يرسم الدائرة التى تمثل العشرة، وهذا ما يسمى 'تدوير المربع'، وهو التمثيل الهندسى للحقيقة العددية المذكورة، كما تمثُل المسألة الهرمسية 'تربيع الدائرة' بتقسيمها على قطرين متعامدين لأربعة أجزاء متساوية، وسيعبر عنها المعادلة السابقة عدديًا بعكس الاتجاه،

$$4 + 3 + 2 + 1 = 10$$

وقد أطلق فيثاغورس على الأعداد الأربعة الأولى اسم تيتراكتيس، وترمز إجمالًا إلى مثلث يتكون كل ضلع له من أربعة عناصر مجملها عشرة، وقد ورد الشكل فى حاشية على ترجمة باب 'فيثاغورس' فى كتاب *Philosuphumena*.

ولو كان المثلث يمثل أول تجليات الواحدية المبدئية فإن المربع يمثل مجمل امتدادها، ويرمز إليها الصليب بأذرعه الأربعة التى تشير إلى امتداد لامحدود فى الجهات الأصلية الأربعة فى محيط الوجود اللامحدود، وإلى نقاط الحروف الأربعة لكلمة تيتراجراماتون الخماسية عند العبريين، والرباعى هو الكلمة المتجسدة آدم كادمون أو آدم القديم، ويجوز قول إنه عدد الانبثاق جوهريا، والانبثاق هو تجلى الكلمة، وتأتى منه الدرجات الأخرى من التجلى فى الوجود، والتى تترى بتتابع منطقى فى الأعداد، ويشكل مجموعها عشرة.

ولو كان امتداد الأحدية الرباعى متميزًا عن الأحدية ذاتها فيضاف إليه واحدًا ليصبح خمسة، ورمزُه الصليب بأربعة أذرع ومركز، كما أنه سيكون مفهومًا للأعداد الجديدة عندما ننظر فيها منعزلة عن الأحدية، ويلد كل عدد ما يليه بإضافة واحد، وقد أشرنا إلى صيغة التتابع التى يلد فيها كل عدد ما يليه، ولن نعود إلى هذه النقطة مرة أخرى فيما يلى.

ولو اتُّخِذ مركز الصليب نقطة لانطلاق الأذرع الأربعة فسوف يكون تمثيلًا للأحدية الأولانية، أما لو كان معتبرًا كنقطة تقاطع فحسب فسيكون تمثيلًا للتوازن، أو انعكاس للأحدية، وقد ورد هذا المنظور الثانى فى حرف *شِن*، والذى يتوسط الحروف الخمسة لكلمة تيتراجرامتون العبرية، وحروفها الأربعة هى اتجاهات الصليب لتكوين اسم يسوع الخماسى[1]، والتى لن نتناول معناها هنا إلا لمامًا، وتوضع الحروف الأربعة على أطراف أذرع الصليب كأنجم باهرة على شكل الخماسى، والذى يرمز على الأخصِّ إلى الجُرم الأصغر *Microcosm* أو

---

[1] إن يسوع *Yeshua* هى الاسم العبرى للمسيح.

الإنسان الفرد، وسبب ذلك ما يلى، فلو كانت الرباعية قد اتُّخِذت بمعنى 'انبثاق' فإنه التجلى الكلى للكلمة، ويصبح كل كائن جيلًا منبثقًا من عدد أربعة، وسوف يكون متميزًا عن الأحدية أو مركز الانبثاق بالقدر الذى تحقق به، وهكذا نرى كيف أن التمايز بين الواحد والأربعة كان أصل الخماسى.

وقد قلنا فى دراستنا عن 'الديميورج' إن التمايز الذى يلد وجودًا فرديًا هو نقطة انطلاق الخلق، والحق إن الخلق موجود بجُمَّاع الكائنات الفردية التى عُدَّت خماسية، والتى تمايزت عن الأحدية، والتى ولدت الجيل السادس، وقد رأينا سلفًا أنه يتكون من مثلَّثين ينعكس أحدهما على الآخر، ويسمى 'خاتم سليمان' رمز الكون الأصغر أو العالم المخلوق.

إن الأشياء تختلف عنَّا لدرجة أننا نفاضل بينها، فتصبح خارجنا بالدرجة نفسها فضلًا عن اختلافها عن بعضها بعضًا، وتبدو من هذه النقطة متلبسة بالصوَر، وهذه المرحلة فى التشكُّل نتيجة مباشرة للخلق، وتتسم بالعدد التالى للستة أى السبعة، ولا حاجة لنا بذكر المواضعة مع 'سفر التكوين'، فالحروف الستة للكلمة هى مراحل الخلق الستة، ودور إيلوهيم السابع هو مَهَمَّة تشكيل مجمل الطاقات الطبيعية، وتتخذ الأعداد السبعة الأولى، والتى يُرمَز إليها بمدارات الكواكب السيارة السبعة والقمر أدناها باعتباره عالم التشكُّلات.

ويجوز تمثيل السباعى كما ذكرنا إما بالمثلث المزدوج ومركزه أو بالسباعية التى تحوطها رموز الكواكب، وهى رموز قوى الطبيعة فى الحال الحركى، أما النظر إليها فى سكونها فهو تكوين من اتحاد رباعى وثلاثى، ويُرمز إليها بمربع يعلوه مثلث، ويمكن الحديث مطولًا عن هذه الأشكال الهندسية ولكن ذلك سينبو بنا عن موضوعنا الحالى.

وتؤدى بنا التشكُّلات إلى ما يمكن تسميته 'تحقُقًا ماديًا'، وهو ما نعتبره حدود تجليات الوجود، والتى ستوصف بعدد ثمانية، ويناظر هذا العدد العالم الأرضى الذى تشتمل عليه مدارات الكواكب السبعة، والذى سيرمز إلى مجمل العالم الأرضى كصيغة وجود لا كمكان، ويناظر عدد ثمانية كذلك فكرة الاتزان، ذلك أن التحقق المادى كما ذكرنا توًا نقطة توقُّف للتمايزات التى نعزوها إليها، والدرجة التى بلغتها معيارٌ لما يسمى رمزيًا 'عمق الإسقاط'، وقد قلنا فيما تقدم أن الإسقاط ليس إلا وسيلة للتعبير عن هذا التمايز الذى أوجده الوجود الفردى ليفصلنا عن الأحدية المبدئية.

ويمثل عدد ثمانية فى حال سكونه مربعان متراكزان متقاطعان بدوران نصف زاوية قائمة،

أما فى حال حركته فيمثله صليبان على مركز واحد تتقاطع فروع أحدهما مع الزوايا القائمة للآخر.

ولو أضيفت الأحدية إلى الثمانية لأصبحت تسعة، وعندنا أن هذا العدد مفيد فى تحديد تجليات الوجود حيث إنها مناظرة للتحقق المادى المتميز عن الأحدية، وسوف يُرمز إليها بدائرة تسمى الكثرة، وقد قلنا فى موضع آخر إن نقاط محيط هذه الدائرة اللامحدودة العدد تمثل تجلى الوجود الشكلى، ويمكن تسميتها صفرًا متحققًا، والواقع أن إضافة واحد إلى التسعة يجعلها عشرة على شكل واحد وصفر، كما تمُثلُ فى دائرة ومركزها.

كما يجوز النظر إلى التساعى كثلاثة مثلثات منطبعة فوق بعضها، ويعكس كل منها ما يعلوه، وهذا رمز العوالم الثلاثة وعلاقتها ببعضها، ولذا سُمى عدد تسعة بعدد كمال البنية *hirarchy*.

وأخيرًا نأتى إلى العشرة التى يناظر محيطها ومركزها مجمل التجلى الكلى للوجود والنمو الكامل للأحدية، ولا تُفَسَّر بشىء إلا بتحقق الأحدية فى خضمّ الكثرة، ولو بدأنا منها لكان سياق الأعداد يشكل دائرة جديدة،

11= 10 +1، و 12= 10 +2، ... 20 = 10+10

ثم تأتى بعدها دائرة أخرى إلى مالانهاية، ويمكن القول إن كلًا منهما نسخ لأولها على مستوى آخر، أو لو أحببت لقُلتَ 'بصيغة أخرى'، ويُرمَز إليها ككثرة من الدوائر المتوازية فوق بعضها بعضًا بحيث تكون بداية التالى هى نهاية سابقه، ولن تكون دوائرًا بل حلقات حلزونية مرسومة على اسطوانة لامحددة القطر، و يبدو الحلزون دائرة فى الإسقاط العمودى من المستوى المتعامد مع محور الاسطوانة، إلا أنه فى الحقيقة نقطة انطلاق فحسب، أما نقطة الوصول فليست على المستوى ذاته، وسنعود إليها فى دراسة أخرى حينما نأتى إلى التمثيل الهندسى للتطور[2].

ولابد من اعتبار صيغة أخرى لإنتاج الأعداد، وهى الضرب الحسابى، وخاصة فى ضرب عدد فى نفسه، وهو ما يلد أسسًا متتابعة من العدد، لكن التمثيل الهندسى سوف يقودنا إلى

---

2 راجع كتابينا 'رمزية الصليب' و'احوال الوجود المتعددة' وكلاهما من ترجمات تراث وحد.

اعتبارات تتعلق بأبعاد المكان، والتى يحسُن معالجتها فى سياق آخر، ومن ثَمَّ نعتبر فى مضاعفة عدد عشرة ، والتى سوف تؤدى بنا إلى مسألة حدود اللامحدود فى ضوء جديد.

وقد قصدنا فى الملاحظات السابقة الإشارة إلى إنتاج الأعداد من الواحد ليرمز إلى مراحل منطقية متتابعة للوجود بدءً من المبدأ، فالوجود ذاته يتماهى مع الأحدية، ولو أضفنا الصفر الذى سبق الأحدية الأولانية لأمكن الوصول بالمنطق إلى ما وراء الوجود أى المطلق.

الجزء الثانى

العلوم والفنون التراثية

1 التعميد والحِرَف

لقد واظبنا على قول إن المفهوم 'الدنيوى' للعلوم والفنون الفاشى فى الغرب حاليًا هو انحطاط حديث بالقياس إلى الحال الأسبق حينما كان لكلاهما صبغة مختلفة، ويجوز قول الأمر ذاته عن الحِرَف، كما أن الفارق بين 'الفنان *artist*' و'الحِرَفى *artisan*' أمر حديث كما لو كان وليدًا لهذا الانحراف الدنيوى، فلا معنى له من خارجه، وقد كان الفنان *artifex* هو الذى يزاول فنًا أو حرفة، ولكن أمره كان واقعيًا أكثر من ذلك، فقد كان عمله فى الماضى على الأقل موصول بمبادئ أعمق ببون شاسع.

لقد كانت كل أعمال الإنسان فى الحضارات التراثية تستقى من المبادئ بالضرورة، ويعنى ذلك أنه 'يتحول' لا أن يُختزَل بمجرد كونه ظهورًا برانيًا بسيطًا، وهو المنظور الدنيوى، لكنه كان يتكامل فى التراث بما يعنى المشاركة الفعالة فى هذا التراث حتى لو كان من الناحية البرانية البسيطة، وعلى منوال المسيحية والإسلام فى العصر الوسيط، فمن السهل رؤية 'السمة الدينية' التى تصطبغ بها معظم الأعمال فى الوجود المعتاد، ولم يكن الدين عندهم أمرًا متنائيًا منفصلًا عن كل شىء آخر كما هو الحال عند الغربيين المحدثين، بمن فيهم الذين لازالوا يعترفون بوجود الدين، بل تجتاح كل ما فى وجود الكائن الإنسانى، كما أن الحياة الاجتماعية خاصة قد انطوت فى هذا النطاق حتى لم يعد شيئًا 'دنيويًا' فيما عدا الخارجون عن الدين، والذين يُعتبرون عجائب نادرة، وحيثما وجِد أمر يُطلق عليه اسم 'دين' ففيه شريعة 'مقدسة' تقوم بالدور ذاته، وتنطبق هذه الاعتبارات على كل الأديان التراثية بلا استثناء، لكن هناك أكثر من ذلك لو انتقلنا من البرانية إلى الجوَّانية، فإننا نلاحظ عمومًا وجود تعميد يقوم على الحِرَف، ونستنبط إذن أن الحِرَف لازالت قابلة لمعالجة معانٍ أعمق، ونشير إلى أنه لازال لها دورٌ فعال لتمهيد طريق إلى نطاق التعميد.

ويسمح لنا ما يسميه التراث الهندوسى *سفادهارما* أى أن أداء العمل لابد أن يتم بحسب طبيعة الفرد، وهذه الفكرة أو حتى غيابها من مثالب الفكر الدنيوى، والذى ينصُّ على أن المرء حرٌ فى اتخاذ حرفة أو تغييرها كما يهوى كما لو كانت أمرًا خارجًا عن ذاته، ولا صلة لها بما هو

بذاته على الحقيقة ولا بشخص آخر، فالمفهوم التراثى ينصُّ على أن المرء لا ينبغى له القيام بأى عمل غير ما كان مؤهلًا له حتى لا يقع فى مزالق وخيمة الأثر، والتى سيكون لها أثرًا بالغًا على المنظومة الاجتماعية التى ينتمى إليها، وأكثر من ذلك لو جرى تعميم هذا الخطأ، فسوف يبلغ أثره إلى المنظومة الكونية بأكملها، فكل شىء مرتبط بكل شىء آخر بتناظرات صارمة، ودون الخوض فى مزيد عن هذه النقطة الأخيرة التى تتعلق بالزمن الراهن سوف نضع المفهومين فى تضاد فى بعض المجالات على الأقل بين منظورا 'الكيف' و'الكم'، فالمفهوم التراثى يرى أنها السمات الجوهرية لأعمال الكائنات الفردية، التى تعتبر 'وحدات' قابلة للاستبدال بلا سمات تخصها، ويتعلق هذا المفهوم الأخير بأفكار 'المساواة' و'التماثل' الحديثة، والتى تناهض الأحدية الحقة، فهى تعنى التعدد العضوى المحض كنوع من 'الذرية' الاجتماعية، والتى لا تسمح منطقيًا إلا بالمهن 'الميكانكية' الصرف لدى المحدثين، حيث إنها ناتجة عن انحراف دنيوى، ولا تملك الإمكانات التى سنتطرق إليها هنا لو كان علينا المحافظة على المعنى التراثى لما سميناه كذلك.

ولو كانت الحِرَف شيئًا من الإنسان ذاته كتجليات أو توسعات لطبيعته لاتضح لنا أنه يعمل كأساس وظيفى للتعميد، وفى معظم الأحوال تطويعًا نحو غاية التعميد ذاتها، والحق لو إن التعميد يتغيا جوهريًا تحقيق إنضاج إمكانيات الإنسان، كما يصدُقُ أنه يأخذ المرء بما هو كنقطة انطلاق، وهذا كفيل بتنوع الطرق التعميدية، أى إن وسائلها 'دعامات' تتسق مع تنوع الطبائع الفردية، والتى تقل حدَّتها كلما تقدم الفرد على الطريق، وهكذا كانت الوسائل كُفئة بمدى تناظرها مع طبائع الأفراد التى وُضِعت لهم، ذلك أن التربية التعميدية تبدأ من المُتاح لتصل إلى ما لم يكن متاحًا، أى من الظاهر إلى الباطن، وبالطبع يكون المُعتاد هو أول ما يتجلى من ظاهر الفرد، لكن من نافلة القول إن هذا العمل يقوم بدوره بمدى 'مؤهلات' الفرد بالمعنى التعميدى ومدى تعبيرها عن طبيعتة الباطنة، وهى إذن مسألة 'مؤهلات' لابد من توفرها لممارسة الحرفة، ويتماس فى الآن ذاته مع الاختلاف الأصولى بين التعليم التعميدى والتعليم الدنيوى، فما جرى 'تعلُّمه' من الظاهر لا قيمة له هنا، أو بالحريِّ فكل ما يُشكِّل هذا الوجود وهذه الحياة الاجتماعية ضمنىٌ فى نطاقه، حتى لم يعد شيئًا 'دنيويًا' حقًّا فيما عدا من كان خارج التراث لسبب أو آخر، وحالته لا تربو عن مخالفة المعهود ببساطة، وحينما لا يبقى شىء يحمل اسم الدين فهناك شريعة 'مقدسة' تقوم بالدور ذاته رغم اختلاف خصائصها، وتصدق هذه الاعتبارات على كل الأديان التراثية بلا استثناء، لكن هناك ما هو أبعد من ذلك، فلو عبَرنا من البرانية إلى الجوَّانية فإننا نلاحظ عمومًا وجود تعميد مرتبط بالحِرَف وقائمٌ

عليها، فهذه الحرف لازالت قابلة لتداول معنىً أسمى وأعمق، ونَوَدُّ أن نشير إلى أنها الكيفية الفعالة لمعالجة النطاق التعميدى.

وفهم ما تسميه الفكرة الهندوسية *سفادهارما* تسهِّل استيعابها على نحو أفضل، حيث تعنى أن الكائن يعمل بالاتساق مع طبيعته، وتبين هذه الفكرة أو حتى غيابها قصور المفهوم الدنيوى، والذى يفترض أن الإنسان يستطيع مزاولة أية مهنة كانت، كما يستطيع تغييرها لو شاء، وكما لو كانت تلك المهن أمورًا خارجة عن ذاته مطلقًا، ودونما ارتباط بما يقوم على الحقيقة مما يجعله ذاته وليس غيره، أما فى المفهوم التراثى فكلٍّ عليه أن يحقق ما فرضته عليه طبيعته بلا أضرار جسيمة، وهو ما سوف يكون له آثارًا وخيمة على البنية الاجتماعية بأكملها، كما سيكون له آثارًا على النطاق الكونى ذاته، فكل شىء مرتبط بكل شىء بتناظرات صارمة، وبدون مزيد عن هذه النقطة الأخيرة فإنها سهلة التطبيق على أحوال العصر الحاضر، وسنلاحظ أن التضاد بين المفهومين قابل للاختزال إلى منظورا 'الكم' و'الكيف'، فالمفهوم التراثى يرى أن الصفات الجوهرية للكائنات هى ما يحدد نشاطها، فى حين يرى المفهوم الدنيوى الأفراد 'كوحدات' قابلة للاستبدال، وكما لو كانوا بلا أية صفات تخصهم أصلا، وتقترب الحالة الأخيرة من أفكار 'المساواة' و'التماثل' التى تؤدى إلى عملٍ 'ميكانيكى' محض لا يبقى فيه شىء إنسانى، وهذا ما نراه اليوم واقعيًا، ولذا لابد من اعتبار المهن الميكانيكية عند المحدثين ليست إلا نتيجة انحراف دنيوى، ولا تملك إلا ما سنتحدث عنه فيما يلى، فليست فى الواقع حِرَفًا لو كنا نصرُّ على الحفاظ على المعنى التراثى للكلمة، وهى مناط اهتمامنا هنا والآن.

فلو كانت الحِرَفة شيئًا من الإنسان ذاته كتجلٍ أو امتدادٍ لطبيعته فمن السهل فهم ما ذكرنا عن أنها تعمل أساسًا للتعميد، وحتى إنها فى معظم الحالات ما يلائم هذه الغاية بالفعل، والحق إن التعميد بالضرورة يتغيا تجاوز الإمكانات الفردية، ومن الصحيح كذلك أنه يأخذ الفرد بما هو كنقطة انطلاق، ويرجع إلى ذلك تنوعات الطرق، أى الوسائل التى تُعَدُّ 'دعامات' تتسق مع تنوع طبائع الأفراد، ويقلُّ هذا الاختلاف كلما تقدم المرء على الطريق، ولن تكون الوسائل كفئة إلا لو استجابت لطبيعة الأفراد الذين تُطبَّق عليهم، فلابد من البداية من الأسهل إلى الأصعب، أى من الظاهر إلى الباطن، ومن الطبيعى اعتبار الوسائل نشاطًا ظاهرًا، لكنها تقوم بدور بمدى تعبيرها عن الطبيعة الجوَّانية الباطنة بالمعنى التعميدى، وفى الأحوال الطبيعية تعَدُّ 'المؤهلات' شرطًا لازمًا لممارسة الحرفة، وذلك من ضمن الاختلاف الأصولى بين التعليم الدنيوى والتعليم التعميدى، فما يتعلمه المرء من خارجه بالحفظ عن ظهر قلب لا يساوى شيئا.

وتعمل الملحوظات الأخيرة على تسهيل فهم كيفية عمل التعميد اعتمادًا على دعم الحرفة والعكس، حيث إن له نتائج إيجابية على ممارسة الحرفة، فقد تحققت كل إمكانات الحِرَفى كتعبير ظاهر، وهكذا يحتكم على معرفة فعَّالة وإنجازًا واعيًا كما لو كان ʻغريزياʼ لطبيعته، وتولَدُ المعرفة التعميدية من الحرفة التى أصبحت نطاق عمله ومجال تطبيق معرفته على نحو لا ينفصم، وسيقوم تناظر كامل بين باطنه وظاهره، ولن يكون العمل الناتج مجرد تعبير عن درجة سطحية بعينها من المهارة بل سيشكِّل عملًا فنيًا خالدًا بمعنى الكلمة.

وكذلك نرى أن المسألة ليست راجعة ʻلإلهاماتʼ من اللاواعى ولا ما تحت الوعى عند المحدثين، والتى يرون فيها معايير الفنان الحق وسببًا لامتيازه عن الحِرَفى إضافة إلى المعايير المتهافتة الأخرى التى يطبقونها، وأيًا كان الأمر فإن من يسعى إلى تلك ʻالإلهاماتʼ لابد أن يكون دنيويا، ولا جدال فى أنه يبين ʻإلهاماتهʼ التى يحملها فى دخيلته، ولكن طالما لم يعيها بشكل فعَّال حتى لو كان عمله ʻعبقرياʼ بالمعايير المعتادة فلن يغير ذلك شيئًا من طبيعة الأمور، وسيكون نجاحه عَرَضيًا لعجزه عن التحكم فى إمكاناته، ويُقال فى بعض الأحيان إنه فاقد ʻالإلهامʼ، وكل ما يمكن التسليم به حتى نختم هذه الأطروحة هو أن المعرفة الحقة تعمل بوعى أو بلا وعى وتنساب تلقائيًا مِن طبيعة مَن شكَّل العمل، والذى لن يبدو جُهدًا مرهقًا، ذلك أن الجهد المرهق أمر غير طبيعى دائمًا ما يؤدى إلى نقص كمال العمل، ويستمدُّ كمال هذا العمل من الاتساق مع طبيعته بما يعنى أنه قد ناسب غرضه المجبول له تماما.

ولو كنا الآن بحاجة إلى تعريف جامع للنطاق الذى يسمى التعميد الحِرَفى نقول إنه ينتمى لما يسمى ʻالأسرار الصغرىʼ التى تتعلق مباشرة بتنمية إمكانات الحال الإنسانى، والتى ليست الغاية الأسمى للتعميد، ولكنها مرحلة تمهيدية لازمة، ولابد لهذه التنمية أن تكتمل حتى تتجاوز محدودية الحال الإنسانى عمليًا، ومن الثابت أن الفوارق الفردية تختفى تماما ولا تقوم بأى دور، وقد ذكرنا فى مناسبة أخرى أن ʻالأسرار الصغرىʼ تؤدى إلى استعادة ʻالحال الأولانىʼ، وبمجرد وصول الإنسان إلى هذا الحال الذى لازال مرتبطا بالفردية، وهى نقطة الوصل بينه وبين الأحوال الأسمى، ويختفى التفاضل بين كثرة ʻالمتخصصينʼ حيث إن أصولهم فى الحال ذاته، أو بالحريِّ فى هذه الوسائل ذاتها، والحق إن مسألة العودة الى المنبع المشترك حتى ننال رضوانه المنطوى فى ممارسة أية وظيفة كانت.

ولو نظرنا إلى تاريخ الإنسانية فى المذاهب التراثية التى تتسق مع قوانين الدورات الزمنية لابد لنا من النظر إلى بدايات حال الإنسان فى الوجود، وقد كان فيما مضى محتكما على

الإمكانات التى تناظر مَهَمَّته قبل أن تمايز المَهام، فقد كان تقسيم العمل بمفهومه الحديث من سمات مراحل تالية، وقد كانت حالا أدنى من 'الحال الأولانى'، وقد كان فى الإنسان إمكانيات محدودة إلا أن وعيه بها كان فعالا تلقائيا، وكان أن فقد تلك التلقائية فى حقبة من الغموض، وأصبح التعميد منذ ذلك الحين ضرورة لاستعادة الحال الأولانى وذلك الوعى، وهذا هو أول غايات التعميد، ولكى يُمكن ذلك لابد من تحولٍ يرجع به فى سلسلة لا تنقطع إلى الحال الأولانى ذاته خطوة بخطوة، لكن التعميد لا يتوقف عند هذا بل يتقدم من الأسرار الصغرى الابتدائية إلى الأسرار الكبرى، أى تحقق أحوال أسمى للإنسان، ولا مناص من العودة إلى ما قبل أصل الإنسانية، والواقع أنه لا وجود لتعميد حقيقى حتى فى أدنى أشكاله مالم يتدخل أمر غير إنسانى هو 'النفوذ الروحى' المرتبط بالشعائر التعميدية، ولو كان الأمر كذلك فلا مبرر للبحث 'تاريخيا' عن أصول التعميد، وسيكون خلوا من المعنى ناهيك عن حرمان الحِرَف والفنون والعلوم من منظور تراثها 'الشرعى'، كما أن هناك تفاضلات وتعديلات ثانوية شتى تستقى بدورها من 'الحال الأولانى' الذى ينطوى عليها من حيث المبدأ، ومن ثم نتواصل مع المقامات الأخرى للوجود الإنسانى فيما وراء الإنسان ذاته، وهو أمر لازم لكل مرتبة ويُسهِم فى التحقق الفعَّال لمخطط مهندس الكون الأعظم.

2 عن تدوين الأعداد

لقد أتيحت لنا كثير من المناسبات لملاحظة أن العلوم الدنيوية التى تحتوى على كل ما يعرفه المحدثون من علوم أو حتى ما يتخيلون إمكان وجوده لا تشكل إلا رواسباً مختلطة من العلوم التراثية القديمة، وبمعنى أن الشطر الأسفل من علومهم قد كفَّ عن الاتصال بالمبادئ، وفقد بذلك معناه الأصلى الحق، وانتهى إلى نمو ذاتىٍ مستقل، واتخذ سمتَ فرع من معرفة مكتفية بذاتها، وليست الرياضة الحديثة استثناءً لو قارنَّاها بما كان عند القدماء من علم العدد والهندسة القديمة، وحين نتحدث عن القدماء هنا لابد من تضمين الحقبة 'الكلاسيكية' بما فيها دراسة نظريات فيثاغورث وأفلاطون على الأقل، أو حتى لكى نبيّن الضلال الفائق عند الذين يفسرونها اليوم، وإن لم يكن ذلك الضلال تامًا فكيف يتأتى لنا الاعتقاد بما يسمى 'الأصل التجريبى' للعلوم المذكورة؟ فالأمر على الحقيقة على العكس، فهم يبعدون كل البعد عن 'التجريبية' كلما نظرنا إلى حقبة أقدم من الزمن، وهذه حال كافة فروع المعرفة العلمية.

ويبدو أن الرياضيين المحدثين قد ذُهِلوا بطبيعة الأعداد، فاختزلوا علمهم إلى الحساب، وهو ما يقصدون به مجموعة من العمليات الحسابية المصطنعة، وهو ما يربو إلى استبدالهم العدد بالرقم، وقد فشا اليوم هذا الاضطراب بين الأمرين فى كل أينٍ وحينٍ حتى طالَ لغة الحياة اليومية، وقد صار الرقم رداءً للعدد، ولا نقول إنه جسده، فالشكل الهندسى فحسب هو الذى يحتوى على جسد العدد، فنظريات الأشكال متعددة الأضلاع أو الأسطح تَبِينُ فى رمزية الأعداد، ولا نقصد قول إن الأرقام ذاتها علامات اعتباطية، فإن الرسم الذى تظهر به من بنات أفكار فرد واحد أو أكثر، فلابد لها من وجود الحُروف الأبجدية كذلك، وستنطبق فكرة الأصل الصورى الرمزى أو المقطع المقدس على كليهما، ويصدق هذا على كافة أنواع الخط واللغة بلا استثناء.

والأمر المؤكد أن الرياضيين يستخدمون فى تدوينهم رموزًا لمعانى لايفهمونها، والتى دَرَست منذ دهر غابر من التراث المنسى، وما هو أجل خطرًا أنهم لا يسألون أنفسهم عن كُنه تلك

المعانى، ويبدو أنهم يفضلون ألا يكون لها معنىً على الإطلاق، والواقع أنهم يميلون أكثر فأكثر لاعتبار كل المدونات مجرد 'مواضعة' يُقصَدُ بها أمرًا مصطنعًا، وهو أمر من قبيل الاستحالة، فالمرء لا يؤسس مواضعة إلا لسبب، وأن يفعل ذلك أفضل من أن يفعله غيره، فالمواضعة قد تبدو تعسفًا فحسب حينما يكون المرء ذاهلًا عن سببها، وهذا بالضبط ما جرى فى المسألة المطروحة، وقل مثل ذلك عن سهولة العبور من الاستخدام المشروع للتدوين إلى الاستخدام غير المشروع، والذى لم يعد يناظر أى شىء حقيقى، وأحيانًا ما ينبو تمامًا عن المنطق، وقد يبدو ذلك غريبًا حينما يتعلق الأمر بالرياضيات التى ترتبط بالمنطق على نحو حميم، إلا أن المرء يجد أخطاءً منطقية فاضحة فى شتى المدوَّنات الرياضية عموما.

وقد كان أحد الأمثلة الباهرة للتدوين اللامنطقى ما يسمى 'اللانهائية الرياضية' التى عالجناها أكثر من مرة، والتى لا تربو عن 'اللامحدودية'، ولا يظنن أحدٌ أن ذلك الخلاف مسألة كلام فحسب.

إن ما يرمز إليه الرياضيون بعلامة اللانهاية '∞' يستحيل أن يكون لانهائيًا بالمعنى المنضبط، فهذه العلامة شكل مغلق ولذا كان محدودًا مثل الدائرة، والتى أرادها البعض رمزًا للانهائية، والواقع أن الدائرة رمز لدورة زمنية لامحدودة، أى ما يسمى 'الدوام'، ويسهل رؤية خلط الأبدية بالدوام، والواقع أن اللامحدود لا يعدو امتدادًا للمحدود، لكن اللانهائى لا يُشتَقّ من المحدود، زد على ذلك أن اللانهائى ليس كَمَّيًا ولا مُحددًا، فالكَمُّ صيغة خاصة بالواقع الدنيوى، ولذا كان محددًا جوهريًا، زد على ذلك أن فكرة العدد اللانهائى أى العدد الذى يتجاوز كافة الأعداد بحسب تعريف الرياضيين هى فكرة متناقضة مع ذاتها، فأيًا كانت ضخامة العدد *ن* فإن '*ن +1*' ستكون أكبر منه بموجب قانون تكوين سياق الأعداد اللامحدود، ويؤدى هذا التناقض إلى كثير غيره كما لاحظ كثير من الفلاسفة، غير أنهم لم يصدِّقوا إمكان تطبيق اللانهائى 'الميتافيزيقى' بأكمله، وهكذا وقعوا ضحية الاضطراب ذاته فى الاتجاه العكسى لمناوئيهم، ومن الواضح عبث محاولة تعريف اللانهائى، فكل تعريفٍ تحديدٌ آخر للانهائية كما تبين الكلمة ذاتها، فاللانهائى لاحدود له، ومحاولة وضعه كحدٍ فى معادلة أو تلبيسُه برداء رسمى أشبه بوضع الكون الكلى فى أدق حدود المعادلة، وهى استحالة مشهودة، وأخيرًا لكى نفهم كَمُّ اللانهائى فإنه لا يحدده فحسب بل يجعله قابلًا للزيادة والنقص، وهو أمرٌ عبثى آخر لا يقل فجاجة عن سابقه، فهذه الاعتبارات تُلقى بالمرء فى خضم لانهائيات شتى تتحايث معًا دون أن تنقض بعضها بعضًا، إضافة إلى اختلاف أحجامها بين لانهائيات جسيمة وأخرى هيِّنة، وهكذا لا يكفينا

اللانهائى ذاته، وقد اخترع أحدهم ما سماه ‘*transfinite*’ بمعنى الكَّمات الأكبر من اللانهائية، وكلام كثير وعبث غزير حتى فى حدود المنطق الابتدائى! وهنا نتحدث عن أن ‘المخترعات’ لو كانت حقائق الرياضة شأنها شأن الحقائق الأخرى فإنها يُمكن أن تُكتَشَف فحسب ولا تُختَرَع، لكن من الواضح أن الحال ليس كذلك، فلُعبة التدوين ستجرٌّ إلى عمل الخيال المحض، ولكن كيف نأمل فى أن يفهم الرياضيون هذه الفوارق عندما يستغرقون بإرادتهم فى الخيال ثم يزعمون أن عملهم ‘بنية ذهنية فى عقل الإنسان’؟ ولو صحَّ زعمهم لأصبحت كل علومهم نفاية فى لحظة واحدة.

وما ذكرنا عن ‘اللانهائى الأعظم’ أو ما يسمى بذلك يصدق على اللانهائى الأصغر، إلا أن الرقم الأصغر يُدون هكذا *ن÷1* والأصغر منه هكذا ‘*ن÷1+1*’، وسوف نعود فيما بعد إلى معنى هذا التدوين، والحق إنه ليس هناك لا ‘لانهائى’ أكبر ولا أصغر، ولكن يجوز رؤية سياق الأعداد هل تتزايد أم تتناقص بلا حدود، شرط أن يستبدل اصطلاح ‘لانهائى’ بمصطلح ‘لامحدود’ الرياضى حيث إن أصله من ‘المحدود’، ومن ثم يُختزَل إليه ولايزال اللامحدود محدودا، وحتى لو لم ندرك حدوده فإن كل محدودية تغطى فحسب نطاقًا بعينه من أشياء الوجود، والتى يحدُّها وجود الغير خارجها، ومن ثم يدرك المرء بجافل المحدودات التى يمكن جمع بعضها إلى بعض أو ضرب بعضها ببعض، وهو ما يؤدى إلى ضرورة الاعتبار فى عدم تساوى كتلة المحدودات فى كل من أحوال الزيادة والنقص، وبمجرد فهم ذلك فإن المرء يرى المعنى الحقيقى للعبث المذكور، والذى سيختفى بمجرد تمييز اللامحدود عن اللانهائى، ولكن أيًا كانت حصيلته فلا شأن له باللانهائى الحق، فهو مستغلق عليهم ولن يعنِ شيئًا عندهم، وقل الأمر ذاته عن اللانهائية المعتادة التى يتشكل منها اللامحدود كامتدادٍ خاص، وفى الآن ذاته تُبيِّن هذه الاعتبارات استحالة الوصول إلى تركيب بالتحليل أيًا كان ما نضيفه تتابعيًا من العناصر اللامحدودة، فلن يتحصَّل المرء على الواحد الكلى، ذلك أنه لانهائى وليس لامحدودًا، ولا يمكن إدراكه إلا باللانهائى، ولن يحدد نطاقه شىء من خارجه وإلا أصبح محدودًا وليس كلًا، ولو جاز قول إن حاصل جمع مجمل كل العناصر ليس إلا تكاملًا بحساب التكامل، ولا يضيف العناصر واحدًا إلى آخر بالتتابع، وحتى لو افترضنا أن ظهور لامحدودٍ واحدٍ أو أكثر فى السياق يجوز اعتباره بالتحليل فليس ذلك تقدمًا بخطوة واحدة من منظور الكلية، وسيظل حيث هو فى علاقته باللانهائى، كما أن كل ما يمكن تطبيقه بالتشاكل مع نطاقات أخرى غير الكمِّ الذى كان نتيجة مباشرة للعلم الدنيوى الذى يعتمد على التحليل فحسب فى عجزه عن

التعالى على حدود بعينها، وليس عدم الكمال هنا كامن فى حاله الراهن كما يزعم البعض بل فى ضمور طبيعته ذاتها، أى افتقاد المبادئ.

وقد ذكرنا أن سياق الأعداد يمكن اعتباره لامحدودًا فى اتجاهى الزيادة والنقص، ويجدر بنا تفسير هذا الأمر قبل أن يستدعى اعتراضًا، فالعدد الصحيح بلا كسور يمكن وصفه بالعدد المحض، ويبدأ سياق الأعداد الصحيحة بالوحدة ثم التزايد بعدد واحد فى اتجاه واحد، ولذا لا يمكن تمثيل اتجاه التناقص بدلالته، إلا أن المرء قد يخطر له أنواعًا أخرى من الأعداد غير الصحيحة التى قيل إنها امتدادت لفكرة العدد الصحيح، والتى تصدق من جانب بعينه، لكن تلك الامتدادات تشوهات كذلك، وهو أمر نسيه الرياضيون فى خضم 'مواضعاتهم'، والتى تودى بهم إلى عدم فهم سبب وجود الأعداد بجملتها، والواقع أن الأعداد غير الصحيحة تبدو كما لو كانت حصيلة مسألة حسابية يستحيل فيها التمسك بأصول الحساب البحت، والذى لا يعالج إلا الأعداد الصحيحة، والواقع إننا لا نتعسف فى اعتبار العمليات المذكورة، فبدلًا من قول إنها استحالات ببساطة نقول إنها من نواتج تطبيق نظرية الكم المنقطع على أبعاد تتعلق بنطاق الكم المتصل، وبينهما اختلاف فى الطبيعة حتى إن التناظر بينهما لم يزل قيد البحث ولم يستقر بعد، وحتى نرأب الصدع إلى حد ما يمكن على الأقل اختزال فجوات الانقطاع التى فرضها سياق الأعداد الصحيحة بإدخال كسور وأعداد لامتقابسة، وستكون بلا معنى ناهيك عن الاعتبار الحالى، زد على ذلك أنه لابد من قول إن طبيعة العدد المنقطعة ستمنع حتمًا من إيجاد مكافئ تام للمستمر، ويجوز أن تُختزَل الفجوات تمامًا ولكنها لن تزول، ولذا نعود مرة أخرى إلى اعتبار جانب بعينه من اللامحدود، والذى قد يجد تطبيقًا له فى دراسة عن مبادئ حساب التفاضل والتكامل، والتى لن نعرِض لها هنا.

وفى تلك الأحوال وفى إطار هذه التحفظات يمكننا قبول بعض تلك الامتدادات لفكرة العدد التى أشرنا إليها لنضفى عليها أو بالحرىِّ نستعيد لها معنى مشروعًا، ويمكن اعتبار مقلوب الأعداد الصحيحة بالرمز إليها بصيغة *1÷ ن* للتعبير عن سياق متناقص لامحدود، ويتماثل مع متوالية متزايدة لامحدودة للأعداد الصحيحة، لكن الأعداد المقصودة لا تُعَرَّف بهذا هنا، ويكفى اعتبار السياقين تمثيلًا للأعداد التى تزيد عن الواحد أو تقل عنه على الترتيب، أى حجمان مختلفان يُشكل الواحد حدَّهما المشترك ومنبعهما فى الآن ذاته، فالواحد حقًا هو منبع انبثاق الأعداد جميعًا، وحيث إننا نتحدث عن كسور الأعداد ينبغى أن نضيف أن التعريف الذى عادة ما يستخدم ضرب من العبث، فلا تملك الكسور أن تكون 'جزءً من واحد' كما

يُقال، فالواحد الحق بالضرورة لا ينقسم وليس له أجزاء، فالكسر ليس إلا صيغة لعملية قسمة تستحيل واقعيا، ولكن هذا العبث ناتج من اضطراب يسمى 'وحدات القياس'، وهذه الوحدات مجرد مواضعة، حيث إنها تعالج مقادير من أنواع مختلفة عن العدد، فوحدة قياس الطول مثلًا ليست إلا طولًا بعينه لأسباب لا علاقة لها بالحساب، والتى يمثلون عدد *1* فيها بحيث يتمكنون من قياس كل الأبعاد بمرجعيته، وهو بطبيعته حجم مستمر، لكن كافة الأبعاد التى تمثلها الأعداد دائمًا وأبدًا ما تقبل القسمة بلا حدود، وعند مقارنتها بأطوال أخرى لابد من اعتبار أجزاء هذا المقياس دون ضرورة أن تكون جزءً من الواحد الحسابى، وهذا الاعتبار فقط هو ما يسمح بالحديث عن كسور الأعداد كتمثيل نسبة حجم الأشياء بعضها إلى بعض عندما لا ينقسم أحدها على الأخر، وقياس الحجم واقعيًا لا يربو عن معايرة شىء بشىء آخر من النوع نفسه بتعبير رقمى، أو هو أساسًا حدٌ للمقارنه، ومن ثم كانت كل القياسات قائمة على القسمة، وهو ما يستدعى ملاحظات أخرى خارج موضوعنا الحالى.

ونعود بعد هذا القول إلى اللامحدودية المزدوجة فى اتجاه التزايد لمتوالية من الأعداد التامة فى اتجاه التناقص لمقلوبها، ويبدأ الحالان بالواحد ومقلوبه '*1÷1=1*'، كما يتساوى عدد الحدود فى المصفوفتين، فلو اعتبرنا أن متواليتين لامحدودتين يشكلا سياقًا واحدًا فريدًا لأمكن قول إن الواحد يحتل وسط المصفوفة، فكل عدد *ن* سيناظر *1÷ ن* فى الأخرى حتى إن '*ن×1÷ ن=1*'، فحاصل ضرب أى عددين مقلوبين يُنتج واحدا، وحتى نواصل التعميم لو رغبنا فى الحديث عن الكسور بدلًا من الأعداد الصحيحة ومقلوبها كما سبق القول فلن يتغير شىء، فمن ناحية تجتمع الأعداد الصحيحة التى تزيد عن الواحد وتجتمع فى الناحية الأخرى الأعداد التى تقل عن الواحد، فكل عدد '*أ ÷ ب > 1*' سيناظر '*ب ÷ أ < 1*' فى المتوالية الأخرى والعكس، حتى يكون '*أ÷ ب × ب ÷ أ =1*' ويتساوى عدد الحدود فى الجانبين اللامحدودين يفصلهما الواحد الصحيح، ويجوز قول إن الواحد يحتل الوسط ويناظر حال الاتزان التام، وأنه ينطوى على كل الأعداد التى تنبثق عنه بأزواج من الأعداد ونظائرها المقلوبة، وكل زوجٍ يشكِّل الوحدة النسبية التى لا تنقسم، وسوف نتناول فيما يلى نتائج هذا الاعتبارات المتنوعة.

فلو اعتبرنا فى الأعداد الصحيحة وفيما يناظرها من أعداد مقلوبة كما أسلفنا عاليه فإن الأولى سوف تتزايد بلا حدود فى حين تتناقص نظائرها بلا حدود، ويجوز قول إن الأعداد تميل من ناحية إلى الأعظم بلا حدود ومن الناحية الأخرى إلى الأصغر بلا حدود، ونفهم من ذلك أن النطاق الذى تتناوله الأعداد ذات الكم المتغير لا تملك إلا أن تتجه إلى حدود،

والنطاق المقصود هو الكم الرقمى فى كافة امتداداته، وهو ما يربو إلى قول إن حدوده لا تتعين بعدد بعينه عظيمًا كان أم صغيرًا، بل بطبيعة العدد بما هو بذاته، كما نستنتج أن العدد شأنه شأن كل شيء يخو إلى استبعاد كل ما كان غيره، وهنا لا وجوب لذكر اللانهائى، وكما ذكرنا توًا أن ما كان عظيمًا بلا حدود لابد أن يُتخَذ حدًا، ويمكن الإشارة فى هذه النقطة إلى تعبير 'يخو إلى اللانهائية' الذى يستخدمه الرياضيون بمعنى 'يتزايد بلا حدود'، وهو عبث آخر، حيث إن اللانهائى يعنى غياب كل الحدود، وبالتالى لن يكون هناك ما 'يخو إليه'، ومن نافلة القول إن الملحوظة ذاتها تنطبق على الصيغ الكمية فيما عدا العدد، أى أنواع مختلفة من الكم المتصل، وخاصة فى الأحوال المكانية والزمنية، وكلٌ منهما قادر على الامتداد اللامحدود فى نطاقه، ولكنه بالضرورة محدود بطبيعته على منوال الكمية عموما، وواقع وجود أشياءٍ لا ينطبق عليها الكمُّ يكفى للتدليل على تناقض فكرة 'اللانهائية الكمية'.

فحينما يكون المجال لامحدودًا لن نعرف له حدود، وبالتالى لن نتمكن من التعبير عنه على نحو منضبط، فها هنا اختلاف بيِّن اللامحدودية واللانهائية بمعناهما المعتاد، ويبقى نوعٌ من عدم التحديد، لكنه رأيٌ من وجهة نظر فحسب وليس فى واقع الوجود، حيث إن حدوده ليست أقل وجودًا لهذا السبب، وسواءً أرأيناه أم لم نرَه فلن يغير ذلك من طبيعة الأمور، أما عن العدد فيجوز قول إن عدم التحديد ناتج عن أن متتالية الأعداد فى مجملها ليست 'محدودة' عند عدد بعينه كما هو الحال فى أى جزء منها منعزلًا، وإذن فليس هناك أعداد مهما تضخمت وعظُمت بالمعنى المقصود، وقل مثل ذلك عن الاعتبارات الموازية للمتوالية المتناقصة إلى مقادير لامحدودة الصِغَر لو عبَّرنا عنها، أما حين يستعصى التعبير بالكلام أو الكتابة مثلما يحدث بمجرد اعتبار الأعداد تتزايد أو تتناقص فالأمر هنا مسألة 'منظور' فحسب، لكن ذلك يتَّسِق مع خصائص اللامحدود، والتى ليست بشيء يربو عن المحدود، وهو أمر مستحيل حيث إن المحدود ينتج محدودًا، لكن ذلك يتباعد حتى يختفى عن النظر.

وتبزغ أسئلة عجيبة بهذا الصدد، فيمكن التساؤل لماذا تمثل اللغة الصينية للامحدود بعدد عشرة آلاف، فعبارة 'العشرة آلاف كائن' تعنى كل الكائنات، والتى هى واقعيًا كثرة لامحدودة، والغريب أن يحدث الأمر ذاته فى اليونان حيث لديهم كلمة واحدة تعبر عن الفكرة ذاتها باختلاف طفيف، وهو تفصيل ثانوى πτρίυ بمعنى عشرة آلاف أو 'لامحدود'[1]،

[1] وقد قام المصدر الانجليزى *myriade* بمعنى 'يحافل' بالمعنيين كليهما.

والسبب الحقيقى كما يلى، إنه الأساس الرابع للعشرة، وقد جاء فى كتاب الطريق والفضيلة[2] تعبير "الواحد أنتج اثنين، والاثنان انتجا ثلاثة، والثلاثة بدورهم ولدوا كل ما فى الوجود من عدد"، وهو ما يعنى الأسّ الرابع لأساس العشرة 10^4، ولو جمعنا الأعداد الأربعة الأولى

'$1+2+3+4= 10$ '

وهذا هو تتراكتيس *Tetractys* الفيثاغورى، وربما عدنا إليه ببعض التدقيق فى مناسبة أخرى، ونضيف أن التمثيل الرقى للامحدودية له نظير فى المكان، فرفع الأس بواحد إلى ما يليه يمثل إضافة بُعد إحداثى، وحيث إن للمكان ثلاثة إحداثيات فحسب فإن حدوده تتعالى عندما ينتقل إلى الأساس الرابع، وبتعبير آخر فإن ذلك بمثابة قول إن البعد الرابع هو اللامحدودية، وتحققها يعنى أن المرء قد ارتحل من امتداده الحالى.

والواقع أن الرياضيين يمثّلون لما عظُم بلا حدود بعلامة '∞' كما ذكرنا سلفًا، ولو كان رسم الحرف لا يعنى ذلك فلن يعنِ شيئًا، وبناءً على ما تقدم فإنه ليس عددًا محددًا بل نطاقًا بأجمعه، وتكمن أهميته فى رؤية عدم التساوى وحتى النطاقات المتنوعة للامحدود.

أما ما كان دقيقًا بلا حدود فيمكن أن يشتمل على كل شىء فى النطاق المتناقص خارج حدود وسائلنا فى التقييم، وحيث إنه كمٌّ فإننا نعتبره غير موجود بالنسبة لنا، ويمكن تمثيله برمز الصفر، ورغم أن هذه أحد معانى الصفر دون ذكر الكمّ متناهى الصِغر، والذى له لابد ما يبرره فى دراسة التنوعات المستمرة، ولابد من فهم أن هذا الرمز لم يعد يمثل أعدادًا متعينة لذات السبب الذى عُزِى إلى ما كان عظيمًا بلا حدود.

وتمتد مصفوفة الأعداد كما طرحناها بلا حدود فى اتجاهين متعاكسين للتزايد والتناقص، وتتكون من أعداد صحيحة ومقلوبها

' $0...1\div4$، $1\div3$، $1\div2$، 1، 2، 3، 4، ... ∞'

وسيكون مقلوبها أو نظيرها على مسافة متساوية من المركز، وتدون هكذا كما سبق القول $1\div$ ن × ن = 1، وحتى نضطر إلى تدوينها هكذا أيضًا $0 \times \infty = 1$، لكن حيث إن العلامتين 0 و ∞ هما معاملان فى هذه العملية فلا تمثلا أعدادًا متعينة، وإذن فإن صيغة $0 \times \infty =$ ن حيث تمثل

[2] 'اناشيد الطريق والفضيلة' لاو تسو. ترجمات تراث واحد.

ن صيغة لامحددة يجوز أن تكون أى عدد كان، فلابد من تدوينها هكذا، وعلى كلٍ فإننا رجعنا إلى المحدودية العادية، حيث يمكن قول إن اللامحدودان قد عادل أحدهما الآخر، وهنا نرى مرة أخرى بإصرار أن رمز ∞ لا يمثل اللانهائى، فاللانهائى ليس عكسًا لشىء ولا متممًا لشىء ولا يدخل فى أية علاقة بشىء ولا بالصفر ولا بالواحد ولا بأى عدد كان، فهو ككلٍ مطلق ينطوى على اللاوجود والوجود، وحتى الصفر ذاته إن لم يكن لا شيئًا محضًا فلا بد من اعتباره منطويًا فى اللانهائى.

وقد لمسنا معنى آخر للصفر عندما نوهنا عن اللاوجود، ويختلف تمامًا عما ذكرنا توًا، كما أنه أرجح ثقلًا فى منظور الرمزية الميتافيزيقية، وحتى نتجنب الخلط بين الرمز وما يَرمز إليه لابد من توضيح معنى الصفر الميتافيزيقى، ألا وهو اللاوجود، وليس صفر الكم بأكثر من الواحد الميتافيزيقى الذى يعنى الوجود، فالمسمى بهذا الاسم ناتج عن انتقال تشاكلى، فبمجرد أن يضع المرء نفسه فى الكلى يصبح خارج كافة نطاقات المادة، كما أنه لا يمثل الكمات لامحدودة الصغر الأقل من الصفر، ولذا أصبح رمز اللاوجود بحسب أحد معانيه الرياضية 'بمدى غياب الكم'، حيث إنه فى نطاقه يمثل إمكان اللاتجلى كما يمثل الواحد إمكان التجلى، حيث إنه نقطة انطلاق لكثرة لامحدودة من الأعداد، مثلما كان الوجود مبدأً لكل التجليات.

وأيًا كانت طريقة تناول الصفر لا ينبغى أن يؤخذ بمعنى اللاشىء، وهو أمر يتضح فى سياق معالجة الكَّمات لامحدودة الصغر على الأخص، والحق إن ذلك معنى مُشتق من الواقع نظرًا لغياب الكم ذاته بحيث يُصبحُ عندنا كَمًا مهملًا، ولكن الصفر ليس كذلك من كل جوانبه مثلما يجرى فى معنى النقطة التى لا امتداد لها، أى إنها لا شىء فى المكان، لكن الغريب أن الرياضيين ميالون إلى رؤية الصفر لا شيئًا على الإطلاق، فى حين يستحيل عليهم رؤيته حاملًا لقدرات لامحدودة حينما يوضع على يمين رقم 'مهم'، فهو يُعين على تمثيل الزيادة اللامحدودة بتكرار الصفر مثل عدد الأساس عشرة وأُسِّه المتضاعف، فلن يكون الصفر علامة لا لزوم لها، وهنا نضيف مفارقة أخرى إلى قائمة العبث المذكور.

ولنعُد الآن إلى الصفر واعتباره تمثيلًا لما كان صغيرًا بلاحدود، والأمر المهم هو المحافظة على واقع أن المتوالية المزدوجة اللامحدودة للأعداد مشتملة على أمور تراوغ كل وسائلنا للتقييم فى الاتجاه الأخر، والحديث عن الأعداد الأصغر من الصفر لا نفع فيه مثل الحديث عن أعداد لامحددة أعظم منه، ولا زال الصفر تمثيلًا بسيطًا لغياب الكمّ، فلا يعقل أن توجد كمية أقل من لاشىء، إلا أن ذلك هو ما يكدحون فى عمله رغم اختلاف طفيف عن المعنى

المقصود هنا، وحينما يطرأ اعتبار ما يسمى 'الأرقام السلبية' فى الرياضة ينسون أن أصلها مجرد تنويه عن خارجِ عملية طرح مستحيلة واقعيًا تُشتق منها أعداد لامحدودة الكِبَر من أعداد لامحدودة الصِغَر، لكن مسألة الأرقام السلبية والنتائج التى تمخَّضت عنها لازالت بحاجة إلى استطراد.

لقد نشأ اعتبار الأرقام السلبية من واقع أن عملية الطرح مستحيلة حسابيًا رغم أن نتائجها لا تخلو من فائدة عندما ترتبط بكميات لها اعتبار فى اتجاهى الزيادة والنقص على منوال قياس المسافة أو الزمن، وقد نشأ منها تمثيل هندسى عادة ما تُدرَّج عليه الأعداد الإيجابية والسلبية على خط مستقيم، وتُعتبر قراءة المسافة إيجابًا أو سلبًا فى اتجاه أو آخر، وعليه نقطة معامِلها صفر، ويصبح معامل كل مسافة هو بعد الرقم عن نقطة الأصل، وتُميَّز بعلامة + أو - للإشارة إلى اتجاه الدوران، كما يمكن استخدام دائرة لتحديد الإيجاب والسلب فى اتجاه دوران العجلة، وهو ما يستدعى ملاحظات مشاكلة، كما أن الخط لامحدود فى الاتجاهين الإيجابى والسلبى، ويُرمز إليه بعلامة '+ ∞' و '- ∞'، كما تسميها عبثًا بتعبير 'اللانهائية الأعظم' و'اللانهائية الأصغر'، ويحق لنا التساؤل عن كنه 'اللانهائية السلبية'، أو بالحريِّ ماذا يبقى لو أخذنا كمية لامحدودة من شيء محدود، ويَحْسُنُ فى هذه الحالات أن نكتبها بلغة طبيعية واضحة حتى ندرك على الفور مدى خوائها من المعنى، كما نضيف أن دراسة تنوع المعاملات قد تؤدى إلى توهم أن الموجب والسالب يندمجا فى حالة مثل دراسة الأجسام المتحركة، والتى تترك أصلها وتتحرك أبعد فأبعد فى اتجاه الموجب ثم تعود إلى أصلها من الاتجاه السالب والعكس، وبحيث لا تكون النتيجة خطًا مستقيمًا بل خطًا مغلقًا، ناهيك عن أنه لامحدود، ويمكن بيان أن من خصائص الخط المستقيم على سطح أنه يشاكل قطرًا لجسم كروى، ومن ثم يمكن تشبيه الخط المذكور بسطح كروى فى دائرة ذات قطر لامحدود العظمة، ويضاهى الدوائر الصغيرة اللامحدوة الصِغَر على سطح الكرة، وحتى لا نسهب أكثر من ذلك نلاحظ فحسب أن المرء يمكنه إدراك الحدود المضبوطة للامحدود مباشرة، ولو كنا نرغب فى التمسك بأهداب المنطق فكيف نتحدث عن اللانهائى فى خضم هذا اللغط؟

وعندما نتأمل الأعداد الإيجابية والسلبية فإن المصفوفة تتخذ هذه الصورة،

'- ∞...-4، -3، -2، -1، 0، 1، 2، 3، 4... + ∞'

وترتيب هذه الأعداد هو ذاته ما يناظر النقاط على 'المسطرة'، أى إن النقاط لها أعداد بحسب معاملاتها على الترتيب، ورغم أن السياق لامحدود فى كلى الاتجاهين إلا أنه يختلف تمامًا عما ذكرنا سلفًا، فهو متماثل بدلالة الصفر لا بدلالة الواحد، ويناظر أصل خط المسافة، فمجموع كل عددين على بُعد واحد من المركز سوف ينسخه مرة أخرى، ولكنه يتخذ شكل إضافة 'جَبْرية' هذه المرة، أى إنها حسابيًا عملية طرحٍ وليست جمعًا، ويتضح العيب على الفور من جرَّاء اصطناع هذا التدوين، فلو أن المرء قد اتخذ الواحد كمنطلق فسوف تتبعه كل الأعداد، ولو اتخذ الصفر سيستحيل اشتقاق أى عدد منه، وسبب ذلك واقعيًا أن تشكيل المتوالية قد اعتمد على اعتبارات هندسية وليست حسابية، وكذلك لأن اختلاف طبيعة الكميات تُعالَج بفرعين من فروع الرياضة، وسيستحيل الوصول إلى تناظر حاسم بين الحساب والهندسة كما ذكرنا عاليه، كما أن السياق الجديد لا يتزايد بلا حدود فى اتجاه ويتناقص بلا حدود فى الاتجاه الآخر مثل المتوالية الأسبق، أو على الأقل ليست إلا 'أسلوبًا فى الكلام' عن الخطأ، والواقع أن المتوالية تتزايد بلا حدود فى الاتجاهين كلاهما بالتساوى حيث إن متوالية الأعداد الصحيحة فى جانبى صفر المركز ما أسموه 'القيمة المطلقة'، وهو تعبير فريد من نوعه، فإن الكميات المقصودة دائمًا ما تنتسب إلى النطاق النسبى، والذى لا ينبغى أن يؤخَذ فى الاعتبار إلا عندما نعتبر فى الجانب الكمى المحض، ولا تغير علامات الجمع والطرح شيئًا فى هذا الصدد حيث إنها تعبر عن اختلاف 'الموقف' كما ذكرنا، وهكذا لا يُضاهَى اللامحدود السلبى بالكميات لامحدودة الصِغر بل بالكميات الإيجابية اللامحدودة الكِبَر، والاختلاف الوحيد هو أنها تصدر من اتجاه آخر، وهو أمر مفهوم فى المسائل المكانية أو الزمنية، ولكن لا معنى له فى سياق الكميات الحسابية، والتى تنبع من اتجاه واحد قصرًا، وليست الأعداد السلبية للكميات هى ما 'تقل عن الصفر'، فتلك استحالة صرف، وحتى نستوعبها بشكل واضح بقدر الإمكان يكفى ملاحظة أن نقطة معامل '- *2*' على سبيل المثال أبعد عن المركز من نقطة '- *1*'، فكلاهما سلبى قابل للقياس، لكن اتجاههما فحسب مصدر للخلط بين الاثنين منطقيًا كما تدل أعدادها السلبية.

وقد كان من بين النتائج المنطقية الشاذة لهذا التدوين ما يسمى بالكميات 'التخيلية' فى المعادلات الجبرية كجذر للأعداد السلبية، وهو بدوره استحالة فحسب، وربما كان هناك معنى آخر يُضفى عليهما أمرًا حقيقيًا أو حتى تناظرًا، ولكن على كلٍ فإن نظريتهم وتطبيقاتهم فى الهندسة التحليلية لا تبدو أكثر من كومة من الفوضى والعبث نتيجة الحاجة إلى تعميمات

مصطنعة، وهو احتياج لا يتراجع حتى أمام تناقض واضح فى الآراء، فهناك مثلًا نظرية بعينها تسمى 'مقاربة الدائرة *asymptotes of a circle*' كافية للتدليل على أن هذه الملحوظة بلا مبالغة، ويجوز القول إن هذه ليست مسألة هندسية بل جبرًا مترجمًا بمصطلحات هندسية، لكن هذه الترجمة ومقلوبها ممكنة إلى حد ما، وهذا على الحقيقة عَرَضٌ لاضطراب الفكر بدرجة لا بأس بها، وقُل مثل ذلك عن نقيضتها القصوى باسم 'الاتفاقية *conventionalism*' التى تبتغيا تضييع أى شعور بالحقيقة.

ولازال هناك ما يقال، فقبل أن نختم هذه الدراسة نتناول النتائج المريبة لاستخدام الأعداد السلبية، وحيث إن الميكانيكا تنتمى إلى العلوم الطبيعية فإن واقع معالجتها كجزء لا يتجزأ من الرياضة لم يُقصِّر فى فرض التشوية، ولن نقول إلا أن ما يسمى 'مبادئ *principles*' تعتمد عليها الرياضة الحديثة التى تبنى هذا العلم كما يفهموه، فى حين أنها ليست إلا فرضيات فحسب، أو بتعبير آخر أن معظم الحالات المقبولة بسيطة، وهى عبارة عن قانون عام، وربما كان أوغَلُ عمومية من غيره، لكنه تطبيق للمبادئ الكلية الحقة فى نطاق شديد التخصص، ودون الدخول فى تفاسير مطوَّلة عما يُدعى 'مبدأ القصور الذاتى *principle of inertia*' الذى لا مبرر له ولا خبرة فيه يدفع بأن القصور الذاتى لا دور له فى الطبيعة ولا فى الفهم، ويعجز عن إدراك أن القصور الذاتى هو الغياب الكامل للخصائص، وبصريح القول إن هذا الأمر ينطبق على احتمال صرف، ولكن ذلك يختلف عن 'المادة' المصنَّفة المكَمَّمة التى يعمل عليها علماء الطبيعة، ونأخذ مثلًا آخر من 'مبدأ تساوى الفعل ورد الفعل'، وهو مبدأ قليل الشأن من واقع أنه تخريج مباشر من 'قانون توازن القوى الطبيعية'، فعندما يختلُّ هذا التوازن على أى نحو كان فإنه يستعيده على الفور، وهنا تكون قوة رد الفعل مساوية للقوة التى سببت الخلل، وهو ما لا يعدو مثلًا بسيطًا وحالة خاصة من 'تساوق الفعل ورد الفعل'، وهو مبدأ لا علاقة له بالعالم الجسدانى وحده، بل بمجمل التجلى بكافة صِيَغه وأحواله، وهو ما يستدعى الاستطراد عنه بعض الشىء.

وعادة ما يجرى تمثيل قوتَا التوازن بخطين متساويين فى اتجاهين متعاكسين، ولو تناطحت قوَّتان متساويتان فى النقطة ذاتها على الخط ذاته بالكثافة ذاتها فى الاتجاه العكسى فهما فى حال توازن، ويقال إن إحداهما تنفى الأخرى، رغم أن ذلك يتجاهل احتمال أن تُكبَتَ أحدهما فتعمل الأخرى على الفور، مما يقطع بأنهما لم ينتفيا، فالقوى تمثل فى معامل عددى يتناسب مع كثافتهما، وفى حالة قوتين متساويتين تُدون لهما علامتين أحدهما موجبة والأخرى سالبة فتسمى أحدهما 'f' والأخرى '$-f$' أى 'f شرطة'، وفى الحال المقصود لقوتين بالكثافة ذاتها

فلابد من أن تكون معاملاتها متساوية بالنسبة إلى 'القيمة المطلقة'، ويكون لدينا معادلة بينهما 'f = هf' ويمكن اشتقاق شرط التوازن حينما تكون 'هf - f = 0' ، وقد أخطأ الرياضيون فى اعتبار الصفر رمزًا للاشيئية كما لو كان يمكن الرمز عن لاشيء بشيء، فيبدو التوازن كما لو كان عدما، وهو أمر غريب الشأن، فبدلًا من قول إن قوتان تعادل أحدهما الأخرى يقولون إنهما تدمر أحدهما الأخرى، وهو ما يناقض حقيقة الأمور، وهو ما كشفنا عنه فى ملحوظة بسيطة.

إن فكرة التوازن مختلفة تماما، ولكن يكفى لكى نفهمها أن نشير إلى قوى الطبيعة لا الميكانيكا وحدها، والتى لا تربو عن حالة مخصوصة للغاية من الطبيعة، وقد تكون جاذبة أو طاردة، وتعتبر الأولى قوى ضاغطة أو قوى التقلص، وتعتبر الثانية قوى مشتِّتة، وبافتراض وسط متجانس يسهل رؤية كل نقاط الضغط التى تناظر قوى التشتت فى نقاط أخرى، ولا وجود لأحدهما دون الأخرى، ولابد من اعتبارهما بالتلازُم، وهو ما يمكن أن يسمى قانون الاستقطاب *law of polarity*، والذى ينطبق على كافة الظواهر الطبيعية، حيث إنه مُشتق من ثنوية المبدأ التى تتحكم فى كافة التجليات، وقد انكبَّ الفيزيائيون على هذا القانون فى مجالهم، وهو أوضح ما يكون فى الظواهر الكهربائية والمغنطيسية، وبافتراض عمل قوتين على نقطة واحدة أحدهما ضاغطة والأخرى مشتتة عليهما الوصول إلى معادلة أو موازنة إحداهما بالأخرى، والتى لو تحققت لما كان هناك ضغط ولا تشتيت، ذلك أن القوتان متكافئتان ولا نقول متساويتان، فهما نوعان مختلفان، ويمكن أن توصف بمعامل متناسب مع تضاغطها وتشتتها، ولو أننا اعتبرنا المعامل الأول 'ن>1' والثانى 'نه < 1'، لأصبحتا معاملا كثافة القوتين فى الفراغ ذاته باعتباره متجانسًا إن كان خاليًا من الحركة، وباعتبار تطبيق بسيط لمبدأ السبب الكافى، ففى حال انعدام التضاغط والتشتت سوف يساوى المعامل واحدًا، وهكذا نرى كيف كان المعامل حاصلًا لمعادلة وليس مجموعًا لحدود كما ورد فى المفاهيم 'الكلاسيكية' عن معاملا القوتين 'ن و نه' المتعاكسان بحيث يصبح أحدهما مقلوبًا للآخر، أى إن 'نه = 1÷ ن' ويصبح شرط التوازن عندنا واحدًا وليس صفراً.

وسنرى أن تعريف التوازن بالواحد يناظر واقع الواحد الذى يتوسط متتالية الأعداد الصحيحة ومقلوبها فى المصفوفة اللامحدودة مرَّتين سلبًا وإيجابًا، ويبدو أن الصفر قد اغتصب موقع الواحد عند الرياضيين المحدثين رغم أنه التعريف الوحيد الصحيح بين مصفوفاتهم المُصطنعة من الأعداد الصحيحة الإيجابية والسلبية، فالتوازن ليس حالة من اللاوجود على عكس ما ذهبوا إليه فى اعتباره بذاته وفى حد ذاته مستقلًا عن التجليات الشتى التى تحيط به

وتؤثر عليه بشكل ثانوى، ويقيناً ليس حالة من اللاوجود بالمعنى الميتافيزيقى للكلمة، فلازال الوجود حتى فى هذه الحالة الأولانية اللامتمايزة شأنه شأن الواحد كنقطة انطلاق لكافة التجليات المتنوعة، وفى هذا الواحد كما ذكرنا يكمن التوازن الذى يسميه الشرق الأقصى 'الوسط الثابت *Invariable Middle*'، ويقول التراث ذاته إن هذا التوازن يعكس 'أعمال السماء' فى مركز كل صيغة من صيَغ الوجود.

ونختم دراستنا التى لا تحتاج إلى استكمالٍ باستنتاج 'عملى'، وقد بيَّنا بصراحة لماذا كان الرياضيون المحدثون عاجزون عن إلهامنا باحترامهم بأكثر مما نحترم ممثلى العلوم الدنيوية الأخرى، ولذا لا تمثل آراءهم ونظرياتهم عندنا أى وزن كان، ولسنا بحاجة إلى الاهتمام بها فى تقييمنا للنظريات الأخرى فى هذا النطاق وفى غيره، والذى لا وجود له إلا فى المعرفة التراثية.

3 الفنون ومفهومها التراثى

كثيرًا ما أكدنا واقع أن العلوم الدنيوية لم تظهر إلا كنتائج لانحطاط نسبى حديث من جرَّاء سوء فهم العلوم التراثية القديمة أو بالحريّ بعضها، أما باقيها فقد راح فى غياهب النسيان، ويصح ذلك أيضًا عن الفنون، حتى إن الفارق بينهما لم يكن حادًا كما صار حاليا، فقد كانت كلمة *artes* اللاتينية أحيانًا ما تُقال عن العلوم فى العصر الوسيط، وقد ظهر حينها تصنيف 'الفنون الحرة *liberal arts*' الذى اشتمل على ما يسميه المحدثون علومًا وفنونًا، وتكفى هذه الملحوظة للبرهان على أن الفنون كانت أمرًا غير ما هى عليه الآن، وأنها قد انطوت على معارف حقيقية من العلوم التراثية.

وهذا وحده كفيل بفهم أن المنظومات التعميدية فى العصور الوسطى مثل 'صرعى الغرام *Fedeli d'Amore*' و'الفنون الحرة' السبعة كانت تماهى مع مراتب التعميد[1]، ولذا كانت الفنون والعلوم قابلة بطبيعتها للإبدال الذى كان سمة للمعارف التراثية أيًا كانت مراتبها، وكانت دائمًا موصولة بالمبادئ المتعالية، ومن ثم اكتسبت معنى رمزيًا لقيامها على التناظر مع مراتب الحقيقة، ولكن لابد من التوكيد هنا على أن ذلك لم يتعلق بشىء مُضاف إليها بالصدفة، بل كان أمرًا يشكل جوهرًا عميقًا لكل المعارف الطبيعية المشروعة، ويكمن فى العلوم والفنون من بدايتها ويبقى طالما لم يصبه انحراف.

ولا يثير الدهشة أن الفنون من هذا المنظور أساس للتعميد كما ذكرنا فى موضع آخر[2]، وبهذا الصدد نتذكر أننا قد طرحنا فى حينها أن التمايز بين الحِرَف والفنون أمر حديث، ويبدو نتيجة للانحطاط ذاته الذى ولد المنظور الدنيوى، والذى لا يعبر إلا عن استبعاد الروح التراثية، وعلى كلٍ سواءً أكانت مسألة فنونٍ أم حِرَفٍ فقد كانت تُطبِّق العلوم العلوية التى اتصلت بالمعارف

---

1 راجع الباب الثانى من كتابنا *Esoterism of Dante*.

2 راجع باب 'التعميد والحِرف' فى كتابنا 'نظرات فى التعميد'. ترجمات تراث واحد.

التعميدية ذاتها، كما أن التطبيق المباشر للمعارف التعميدية للأسرار الصغرى والكبرى كان يسمى 'الفن الملكى *royal art*'.

ولننظر الآن فى هذه الفنون لنضفى عليها معنى أضيق وأكثر أُلفة، أى ما يسمى 'الفنون الجميلة *fine arts*'، فمما تقدم يجوز قول إن كلًا منها لابد أن يكون له لغة رمزية مُطوَّعة للتعبير عن حقائق بعينها فى صور للبعض وفى أصوات لغيرهم، ومن هنا جاء تصنيفا 'الفنون التشكيلية' و'الفنون المسموعة' أو 'السمعية'، وقد طرحنا فى دراسة سابقة معنى هذا التصنيف المتناظر فى الشعائر القائمة على الصور الرمزية ذاتها، والتى قامت على اختلاف تراث الحضَر والبدو[3]، كما أن الفنون حتى لو كانت من نوع أو آخر تسّهِل رؤية أن الحضارة عمومًا تتسم بالرمزية طالما كانت تراثية صارمة، فالقيمة الحقيقية ليست فى كينونتهم بقدر ما هى فى قدرتهم على التعبير عما وراء حدود اللغة الدارجة، أى إن منتجاتها مرصودة 'كدعامات' للتأمل وأساس لفهم أعمق بقدر الإمكان، وهو سبب وجود كل الرمزيات وغايتها[4]، ولابد من مراعاة أدق التفاصيل والخضوع لهذه الغاية بلا إضافات فارغة من المعانى التى لا نفع منها، ومقصودة لتلعب دور الديكور والزخرفة[5].

ونرى أن هذا المفهوم قد استُبعِد من النظريات الدنيوية الحديثة بقدر الإمكان، وعلى منوال فكرة 'الفن للفن'، والتى تعنى أن الفن يصير فنًا حينما يفرغ من المعنى، أو تحول الفن إلى 'أخلاقية'، وهو أمر بلا قيمة من منظور المعرفة، وليس الفن التراثى 'لعبة' لو استعرنا تعبير نفسانيين بعينهم، ولا هو نوع من 'التسلية'، فمجرد كونه تسلية 'عُليا' لا يعلم أحد لها سببًا فإن كل شىء يُختزَل إلى تفضيلات فردية بلا قوام ولا منطق، كما أنها ليست خطابًا عاطفيًا تكفى فيه اللغة بلا حاجة إلى صور ملغزة بتعقيد أكثر مما يلزم للتعبير، ويتيح لنا ذلك فرصة لتذكُّر تفسير 'أخلاقى' عند البعض لكل الرمزيات بما فيها الرمزية التعميدية، ولو كان الأمر كذلك

---

[3] راجع 'قابيل و هابيل' فى كتابنا 'هيمنة الكم وعلامات الزمان'، وكذلك باب *16* فى كتابنا 'نظرات إلى التعميد'. وكلاهما من ترجمات تراث واحد.

[4] وهذه هى الفكرة الهندوسية براتيكا وليست 'صنمًا' بل مجرد وهم وخيال فردى، وكلا التفسيران الغربيان النقيضان خطئًا.

[5] وقد كان انحطاط بعض الرموز إلى زخارف راجع إلى أنها استعصت على الفهم، وهى أحد سمات الانحراف الدنيوى.

فلماذا يفكر المرء فى ‹سَترِها› بطريق أو آخر لو كانت على ما يُرام فى الفلسفة الدنيوية؟ ويصبح من الأفضل قول إنه ليس هناك رمزية ولا تعميد.

وبعد قولنا هذا نتساءل عما تعتمد عليه الفنون مباشرة فى العلوم التراثية المتنوعة، ولا يجُبُّ ذلك بالطبع قيام علاقة مستمرة بين بعضها بعضًا، ففى هذا النطاق يعتمد كل شىء على كل شىء آخر فى ارتباطه بوحدة المذاهب التراثية، والتى لن تتأثر بتعدد التطبيقات، ومفهوم العلوم ضيقة ‹التخصص› المعزولة عن بعضها البعض هو إنكار للمبادئ ومعاداة للتراث، وهى من خصائص المنظور ‹التحليلى› الذى يُلهِم العلوم الدنيوية ويحكمها، فى حين أن المنظور التراثى ‹تركيبى› بالضرورة، ويجوز القول مع هذا التحفظ إن ما يكمن فى قلب كل الفنون تطبيق لعلم الإيقاع بصوره المتنوعة، فهو علم متصلٌ بعلم العدد مباشرة، ولابد من فهم أن الحديث عن علم العدد ليس مسألة حساب كما يفهمها المحدثون، ولكنه نابع من رمزية القِبالة والفيثاغورية كأشهر الأمثلة، كما أن له مكافِئات بتعبيرات متنوعة فى النظم الأقل كمالًا فى كافة المذاهب التراثية.

ويتضح ما ذكرنا خصوصًا فى فنون التجويد والترتيل التى تتكون من متواليات إيقاعية على الزمن، وقد اكتسب الشعر سماته الإيقاعية نظرًا لأنه فى الأصل كان لغة الرب فى الشعائر، أى إنه ‹لغة مقدسة› بكل المقاييس[6]، وقد بقى منه شىء حتى وقت قريب نسبيًا قبل أن يتحول ‹الأدب› إلى ابتكار واختراع وإبداع وخيال وأوهام[7]، أما عن الموسيقى فلا لزوم للتكرار حيث إنها تقوم أصلًا على العدد كما يُسلِّم المحدثون أنفسهم رغم إن دلالتها تشوهت نظرًا للجهل بمعطيات التراث، ويبدو ذلك جليًا فى الشرق الأقصى حيث لا يسمحون بتعديلات فى الموسيقى إلا بشرط اتفاقها مع التغيرات التى تنتاب الواقع فى سياق الدورة الزمنية المقصودة، فالإيقاعات الموسيقية ملازمة للنظام الاجتماعى فى الإطار الكونى، وأحيانًا ما تعبر عن

---

6 راجع باب 7 ‹لغة الطير› فى كتابنا ‹رموز العلم المقدس›. ترجمات تراث واحد.

7 ومن العجيب ملاحظة أن ‹الدارسين› المحدثين قد عكفوا على استخدام كلمة ‹الأدب *literature*› على كل شىء بلا تمييز حتى لو كان متنا مقدسًا، ويدَّعون أنهم يدرسونه كما يدرسون أى شىء آخر وبالمناهج ذاتها حينما يتحدثون عن ‹الآيات التوراتية› أو ‹القصائد الفيدية›، فى حين يَذهَلون عن معنى الآيات والقصائد عند القدماء فيختزلونها إلى مجرد منتجات إنسانية صرف.

الصلة بينهما بفصاحة، أما المفهوم الفيثاغورى عن 'هارمونية الأكوان *harmony of spheres*' فينتمى تمامًا إلى هذه الاعتبارات موضوع البحث.

أما الفنون التشكيلية فتنتج امتدادًا للمكان، وقد لا يبدو ذلك أمرًا واضحًا فى أول الأمر إلا أنه حقيقى بالدرجة ذاتها، لكن الإيقاع فيها كما لو كان ثابتًا فى المكان وليس من قبيل التتابع فى الزمن كما فى الحالة السابقة، ويمكن فهم ذلك فى مجموع الفنون هذه حيث إن فن العمارة هو الفن النمطى الأصولى، ومن ثم تعتمد عليه فنون النحت والتصوير من حيث غاياتها الأصلية على الأقل، ويجرى الإيقاع فى التعبير المعمارى مباشرة بالتناسب بين الأجزاء المختلفة وبين الكل، وكذلك من تناسبات هندسة الأشكال، وعندنا أنها ترجمة فراغية للأعداد وعلاقة بعضها ببعض[8]، ومرة أخرى نقول إن علم الهندسة لابد من اعتباره طريقًا مختلفًا عما يراه الرياضيون الدنيويون، فإن بطونها بالنسبة إليهم يدحض تمامًا كل ما يحاولون إضفائه عليها من أصل 'تجريبى' أو 'نفعى'، ومن ناحية أخرى لدينا هنا مثلًا عن منظور الطرق التراثية إلى العلوم واتصالها ببعضها حتى ليمكن اعتبارها تحدث عن الحقائق ذاتها بلغة أخرى، زد على ذلك أنها أشدُّ النتائج طبيعية 'لقانون التناظر'، وهو أساس كل الرمزيات.

وهذه الملاحظات على اختصارها ونقصها تكفى على الأقل لاستيعاب المفهوم التراثى الجوهرى للفنون، والذى يفرق بين المنظورين التراثى والدنيوى من حيث الأصول ومناهج التطبيق لعلوم بعينها، وكذلك عن اختلاف صيغ اللغة الرمزية، وما يزعمون أن دورهم مساعدة الإنسان على التقارب من المعرفة الحقيقية.

[8] ولابد من ملاحظة أن فكرة 'الرب المهنس' عند أفلاطون تماهى مع أبوللو الذى يحكم كل الفنون، وهو مُشتقٌ من الفيثاغورية، وتكمن أهميته الخاصة فى قرابته من تراث المذاهب الهللينية وتواصلها مع الأصل 'القطبى *Hyperborean*'.

4 أحوال الوجود الجسدانى

يقول *كابيلا* فى رسالة *سانكهيا* إن هناك خمسة *تانماترات*، أى جواهر أولية تُدرَك مثاليًا لكنها لا تُفهَم ولا تُستوعَب فى إطار أى تجلٍ كلى، ذلك أنها لا تجلى بذاتها، ولذا يستحيل وصفها بأسماء بعينها، فهى لا تُعرَّف بأى تمثيل صورى[1]، حيث إنها مبادئ أولية بقدرات تذكرنا بمصطلح أفلاطون عن 'الأعيان الثابتة *ideas-archetypes*' أو العناصر التى تشكل العالم الطبيعى المادى، وبالطبع كذلك عدد لا محدود من صيغ حيوية أخرى فى الوجود المتجلى تناظر أحوال الوجود المتعددة، ويعنى هذا التناظر أنها الأفكار المبدئية التى تحكم تعيُّن الإمكانات التى نسميها 'الوجود الجسدانى'، وهكذا كانت *التانماترات* الخمس أو الأفكار المبدئية هى العناصر 'الجوهرية القابلة' والأسباب الأولانية للتعينات الجسدانية والتعديلات الظاهرية، والتعبير عن الشروط الخمسة التى تُعدُّ قوانينًا للوجود الجسدانى[2]، والقانون وسيط بين السبب والنتيجة، أو بين الجوهر الإيجابى الفاعل *essence* و الجوهر السلبى القابل *substance*، أو الحرفين العبريين א و ת وهما النقطتان اللتان تحددا أقصى صيغ التجلى من الألِفِ إلى الياء، ولكنها بذاتها ليست جوهرًا فاعلًا ولًا قابلًا فى نطاق التجلى، ولا تزيد عن طَرَفَى *يين* و *يانج* بينهما منحنى الوجود على سطح دائرى، والحقيقة إنهما على كلى الوجهين من السطح، ولذا كان منحنى الوجود لا يلتئم مطلقًا فى شكل مغلق.

---

1 ويمكن تسميتها لحسب بالتشاكل مع الملكات الحسية المتنوعة، فبهذه الطريقة فقط نستطيع معرفتها طالما انتمينا إلى عالم التجلى.

2 لكن التنمانترات الخمس لن يمكن أن تجسد بهذه الأحوال بأكثر مما تجسد العناصر والصفات المفهومة التى تناظرها.

وعناصر الوجود الخمسة فى العالم الطبيعى[3] هى الأثير *أكاشا* والهواء *فايو* والنار *تيجاس* والماء *آبا* والأرض *بريثفى*، وقد جاء ترتيبها بحسب ورودها فى تعاليم *الفيدا*[4]، ودائمًا ما بُذِلت جهود لتمثيلها بعناصر أحوال أو درجات من تركيز المادة الحيوية بدءً من الأثير الأولانى المتجانس الذى يملأ الكون ليوحد بين كافة أنحاء العالم الجسدانى، ونرى هذا المنظور من أشده كثافة إلى أشده لطفا، أى بالترتيب المقلوب لتمايزهما، فالأرض جُبِلت لتناظر حال الجوامد، والماء يناظر حال السيولة، والهواء يناظر الحال الغازية، والنار تناظر الحال المتوهجة، والتى اكتشفها علماء الطبيعة مؤخرا، ولازالت قيد البحث بوسائلهم الخاصة فى المشاهدات المعملية، ولا شك أن هذا المنظور ينطوى على شطر من الحقيقة إلا أنه منظومى متشدد، أى إنه 'متخصص'، ويختلف ترتيب العناصر عن السابق فى نقطة واحدة، فهو يضع النار بعد الأثير مباشرة كما لو كان يميز بين العناصر دون اعتبار للوسط الكونى، وتقول المذاهب الأرثوذكسية إن الهواء هو العنصر المتعادل الأول بعد الأثير، والذى يتميز بالاستقطاب وينتج النار من ذاته وهى عنصر فاعل، وأن الماء عنصر سالب أو منفعل، ويَنتُج عن الفعل ورد الفعل بين الماء والنار والأرض، وهى العنصر المتمم والأخير للتجسد الجسدانى، ويجوز اعتبارها ترددات لصيغ من المادة الحيوية تُدرَك بالتتابع[5] لكل من حواسنا الجسدية، زد على ذلك أننا سنفسرها بما يكفى فى خاتمة هذه *الدراسة*.

ونُقِرُّ قبل كل شيء بأن الأثير والهواء عنصران مختلفان، وعلى العكس مما دفعت به مدارس فاسقة[6]، ولكن حتى نجعل ما يلى مفهومًا فلنتذكر الشروط الخمسة معا، فإن الوجود

---

[3] وتسمى العناصر البدائية بهوتات المشتقة من معنى الكينونة *to be* وخاصة بمعنى 'البقاء على الحياة'، ومن ثم تعنى بهوتا التعينات المادية التى تناظر فكرة عناصر الجسد.

[4] ولم يُذكر فى متون الفيدا أصل الأثير والهواء، فى حين وصفت تشاندوجيا أوبانيشاد العناصر الثلاثة الأخرى، كما أشارت إليها تايتّريا أوبانيشاد.

[5] ولا ننوى بأى طريق الاعتبار فى الشكل المثالى الذى تخيله كونديلاك *Condillac* فى مقاله *Traite des Sensation*.

[6] إن الجاينيين و البودهات وأتباع شارفاكا الذين اتفق معهم الفلاسفة الذريون اليونانيون فى هذه النقطة فلابد من استثناء إمبيدوقليس نظرا لأنه سلَّم بوجود العناصر إلا أنه تخيل ترتيبها 'الأثير والنار والأرض والماء والهواء'، ولن نصرَّ على ذلك لأننا لا ننوى دراسة آراء المدارس اليونانية فى 'الفلسفة الحيوية'.

الجسدانى خاضع للزمن والمكان والمادة والصورة والحياة، وحتى يمكن إجمال الشروط الخمسة فى تعريف مفيدٍ واحد يمكن القول " *إن صورة الجسد الحى تعيش فى الزمن والمكان*"، ولنضف إلى ذلك أن اصطلاح 'العالم الطبيعى' مرادف لنطاق 'التجلى الجسدانى'[7]، وقد رتَّبناها عرضياً بلا أحكام مسبقة عن العلاقة بينها حتى امتد سياق الدراسة إلى تحديد العلاقات بتناظرها مع الحواس الخمس والعناصر الخمسة، وكلها خاضعة للشروط الخمسة.

أولًا الأثير/*آكاشا* الذى يُعتبر أشد العناصر لطفًا، وتنبثق عنه باقى العناصر، ويحتل الفضاء الطبيعى كله كما ذكرنا[8]، ولكن إدراك هذا الفراغ لا يتم عبر الأثير مباشرة، فليس الامتداد من خصائصه بل الصوت، ويستدعى هذا بعض التفسير، والواقع أن الاثير بذاته متجانس، أما منتجاته فتتنوع، فتبدأ منه الحركة كذبذبة فى المادة الحيوية، ومن منظور المكان ينتشر على صورة موجات متراكزة فى دوامة موحدة الخصائص، ويمثلها الشكل المفتوح لكرة غير محدودة، ولتحديد الصلة التى تربط الأحوال المتنوعة بشروط الوجود الجسدانى كما طرحناها فسنضيف أن الشكل الكروى هو منبع أى شىء كان، فهو ينطوى عليها جميعًا كإمكانات محتملة، وأول تمايز له يبدأ بصيغة الاستقطاب، وتشاكل رمز *يين يانج*، وسيسهل رؤية مفهوم الذكورة الرمزى عند أفلاطون[9].

وحتى لو كانت الحركة بدائية فإنها تفترض بالضرورة وجود زمان ومكان، ويجوز قول إنها نتيجة هذين الشرطين حيث إنها تعتمد عليهما اعتماد النتيجة على السبب[10]، ولكن الحركة البدائية لن توحى إلينا بمفهوم المكان مباشرة، والواقع أن من المهم ملاحظة أننا حين نتحدث عن الحركة الناتجة فى الأثير كأصل للتمايز فإنها مسألة حركة بسيطة من تردد تشير إلى اتجاه

---

7 وقد تسببت فسولة اللغات الأوروبية فى مصاعب جمَّة فى طرح الأفكار الميتافيزيقية كما نوهنا فى عدة دراسات.

8 ونقتبس من حديثنا عن شانكارا شاريا "إن الأثير ينتشر فى كل أين، ويسرى فى ظاهر الأشياء وباطنها فى الآن ذاته".

9 ويمكن تأييد هذا باعتبارات متنوعة من علم الأجنَّة *embriology*، ولكن قول المزيد عن ذلك سينبو بنا عن موضوعنا.

10 ومن الواضح أن الأحوال المكانية والزمنية هى التى تُمكِّن من إنتاجها، فدينامية السبب المبدئى تبدأ بالفعل المستقل عن هذه الأحوال.

اتجاه فى المكان ودوام فى الزمن، أو بالحريِّ التمثيل الهندسى لهما، ولن نقدر على رؤية التعديلات التى تناظر الحواس إلا بتناول باقى العناصر، وهذه النقطة الأخيرة مهمة حيث تعتمد عليها كافة التمايزات بين خصائص الأثير والهواء.

ونتساءل الآن عما هى الحاسة الجسدية التى تشعر بحركة التردد على نحو مباشر بلا تطرُّقٍ إلى التعديلات التى تعرِض لها، فيقول علم 'طبيعة العناصر التمهيدى' إن الحواس الجسدانية مثال كامل للحركة الترددية، فهى تدرك مباشرة دون أن تأبه للتعديلات المتنوعة على موضوعها، والعلم ذاته يقضى بأن الشروط وافية لاستيعاب الترددات الصوتية بواقع أن طول الموجة وسرعة الانتقال حادثتان فى نطاق وعينا الحسى[11]، ويجوز إذن قول إن حاسة السمع هى التى تُدرك الصيغة الصوتية، ولكن الترددات قد تحدث فى وسط غازى أو سائل أو صلب، ويصح كذلك افتراض أن الأثير الذى شكَّل الوسط الأصلى لانتقال التردد يناظر نطاق استيعاب حاسة السمع، ويمكن تكبيره من المصدر بوسائط أشد كثافة ودون أن يفقد خصائصه البسيطة فى التردد[12] فى وسطه الأصلى، وهو الطبيعة النمطية فى حواسنا الجسدية[13].

ولو بحثنا من ناحية أخرى عن أيٍ من حواسنا الخمس يشعر بالزمن لكان حاسة السمع، كما أن هذه الحقيقة ستتجلى تجريبياً للذين تعودوا على تفحُّص الأصول المناظرة لملكاتهم المتنوعة، والسبب هو أنه لكى نشعر بالزمن ماديًا فلابد من قياسة، فهذه الخصائص عامة فى العالم الطبيعى لكل ما كان مُدرَكًا[14].

---

[11] وسرعة أية حركة فى لحظة بعينها هى علاقة المسافة المقطوعة بالزمن، وتُعبِّر بصيغة عامة عن قانون الحركة موضوع البحث.

[12] كما أنها تحتكم على خصائص حسية بشكل غير مباشر، حيث إنها تنتجها فى العمل على صورة تعديلات معقدة.

[13] كما أن هذه الصفة السمعية تنتمى على السواء إلى العناصر الأربعة الأخرى، وليس بموجب خصائصها بل نظرًا لأنها جميعًا قد انبثقت عن الأثير، وكل عنصر منها ينبثق عن سابقه فى ترتيب العناصر المفهومة، وإضافة إلى ذلك هناك حاسة تناظر طبيعتها الخاصة.

[14] وهذه الخاصية تُطبَّق فى وجود المادة بين شروط الوجود العضوى، ولكن لإدراك زخمها لابد من ربطها بالمكان شأنها شأن الشروط الأخرى، فإننا نعاير المادة بالتقسيم، وهى قابلة للتقسيم بمدى امتدادها، أى موضعها فى المكان.

وهكذا لم تكن مباشرة لحواسنا بموجب انقسامها، ولا ندرك معيارها إلا بتقسيمها على نحو مفهوم معتاد، وسيصير عنصر الزمن قابلًا للقياس بمدى ما يعبر عن نفسه بحد متغير قابل للتقسيم كما سنرى فيما يلى، فهذا المتغير لن يكون إلا المكان، فقابليته للانقسام هى أحد خصائصه الكامنة، وعليه فقياس الزمن يتوقف على صلته بالمكان، ونتيجة هذا الاندماج هى حاصل جمع حدود المصفوفات حال حركتها التتابعية، وهى معامل[15] الزمن الذى استغرقته فى عبورها، وعلى العكس تعبر علاقة الزمن بالمكان بمقلوب سابقتها، وذلك بمثابة أن تكون هذه الحركة تمثيل مكانى للزمن، وأقرب التمثيلات للطبيعة هى التى تمثله بمصفوفة عددية بأبسط المعاملات[16]، وستكون حركة ترددية منتظمة ثابتة، أى إن سرعتها منتظمة ولا تربو حدّتها عن تكبير محدود لتردد الحركة الأولية، وحيث إن هذه خاصية فى التردد المسموع فإنها خصيصة فى السمع، وهو الحاسة الوحيدة التى تضفى علينا شعورًا بالزمن.

ولابد الآن من ملاحظة أن المكان والزمن هما شرطًا الحركة، لكنهما ليسا أول أسبابها، فهما نتيجة للحركة الظاهرة، وهى بدورها تُعتَبَر بهذا المعنى نتيجة للسبب الجوهرى ذاته الذى يقضى بتكامل نتائجه، فهى ضمنية فى تركيب السبب الأسمى باعتباره القدرة الكلية اللامحدودة اللامشروطة[17]، ومن ناحية أخرى فحتى تحدث الحركة[18] لابد أن يكون مُحْدِثُها مادى، والذى

---

[15] وذلك بالمعنى الرياضى تعيين كمية متغيرة بدلالة قيمة كمية أخرى.

[16] وهذه هى معادلة السرعة التى ذكرناها آنفًا، والتى تمثل اشتقاقًا من علاقة المكان بالزمن.

[17] والرمزية التوراتية بالغة الفصاحة فى الحديث عن النَسَب الكونى للعالم العضوى، فقابيل يناظر القوة وهابيل يناظر المكان و شيثْ يناظر الحركة، ويسبق مولد قابيل ميلاد هابيل، وهو ما يعنى أن الزمن سابق للمكان منطقيًا، مثلما كان الصوت أول خاصية مفهومة، وقد كان قتل قابيل هابيل تمثيلا لتدمير ظاهر الأشياء بالتزامن والتتابع، وكان مولد شيث تاليًا لحدث القتل، أو للزمن والمكان، رغم أن حدوثه كان ناتجًا عن فعل أحدهما بالآخر، ولكنه كان مولودًا لآدم ذاته أى مباشرة كاستظهار لقوى الإنسان الكامل، والذى قال عنه فابر دوليفييه "إنه مولود من مركز ملكة التكامل وظلها المنعكس".

والزمن يوحِّدُ فى كل فرد بالتتابع بين كل التعديلات فى أبعاده الثلاثة من الماضى والحاضر والمستقبل حتى يدخل فى تيار الصور ويكدح إلى تحولاته النهائية، وهكذا كان شيفا فى صورة ماهاديفا له ثلاثة عيون ويمسك بالحربة الثلاثية تريشولا، ويحفظ مركز عجلة الأشياء والمكان كامتداد من نقطة مركزية لقدرات المبادئ، ويصنع كثرة تتعايش مع بعضها فى توحُّدها، وتُعتبر هذه الأشياء متزامنة من المنظور الظاهرى والتحليلى، وكلها منطوية فى الأثير الذى يملأ الكون كما يتخلله، ويشبه ذلك فيشنو فى صورة

لا يتدخل فى إنتاج الحركة إلا بشكل سلبي فحسب، فرد فعل المواد خاضع للحركة، وقد ينمو فيها خصائص مُدرِكة متنوعة تناظر التوليفة التى تشكل صيغة المادة[19]، والتى نعرف أنها التيار التحتى للتجلى الطبيعى، وليس الفعل فى هذا النطاق كامنًا ولا تلقائيًا، ولكنه ينتمى إلى الطبيعة الطيِّعة *reflexive* للمادة القابلة فى المكان والزمن، ولا تشكل حركة المادة الحياة ذاتها بل تجليها فى النطاق المذكور، وأول نتيجة لها هى اكتساب المادة شكلًا، فلا شكل لها طالما كانت فى حال متجانسة لا تمايز فيها، وهو حال الأثير الأولانى، ولكنه قادر على احتواء كل الأشكال المنطوية فى الامتداد المتكامل لخصائصها[20]، وهكذا يجوز قول إن الحركة تعمل على تجلى الصورة فى صيغة جسدانية، وعلى منوال كل الصور التى تنبثق من الصورة الأولانية بالتفاضل، وهكذا يمكن اختزال مصفوفة من العناصر التى يشكل كل جزء منها حركة لولبية تختلف عن الدوامة الكروية المبدئية، ولا يصبح المكان موحد الخصائص *isotropic*.

وقد أتيح لنا طرح أحوال الوجود الطبيعى الخمس ككل واحد، وسنعود إليها من جوانب أخرى فى اعتبار خصائص العناصر الأربعة التالية للأثير كل منها على حِدة.

وثانيًا الهواء *فايو* فى حركته[21] وخصائصه الطبيعية[22]، وهو أول ما تفاضل عن الأثير الأولانى، والواقع أن هذا التفاضل يستلزم حركة مُركَّبة يفرضها تردد متواليات الحركة

....

فاسوديفا الذى تجلى به الأشياء، ويتخلل جوهرها الباطن بتنويعات شتى دون أن يتغير، وأخيرًا ناتى إلى الدينامية أو هى 'التنوعات' التى تنتج عن القانون الدورى التطورى، أى براجاباتى أو براهما بصفته 'سيد الكائنات' ومُقيتُها وحافظها.

18 ولكن ليس بالمعنى الذى قصده سبينوزا.

19 راجع 'عقيدة الحَمْل الطاهر *dogma of immdculate conception*' ل الشيخ عبد الهادى، *La Gnose, January, 1911, p 35.*

20 راجع 'الديميورج' الباب الأول من الجزء الأول.

21 وسنرى لا حقًا أن هذا التفاضل يعنى فكرة بُعدٍ واحدٍ أو أكثر من أبعاد المكان.

22 وقد اشتُقَّت كلمة فايو من المصدر الفعلى فا بمعنى 'ذهاب' أو حركة، وهو ما يشاكل الهواء الأرضى فى وسط يحيط بأجسادنا ويؤثر على منظومتنا، وقد أصبحت من مدركاتنا بموجب انتقال حركتها قبل إدراك زخمها، ولنتذكر أن كلمة *Aer* تعنى 'ما يُضفى مبدأ الدينامية على كل شىء' اقتباسًا من فابر دوليفيه.

الابتدائية، والتى تشكل صدعًا فى تجانس الوسط الكونى الأولانى من نقطة أصلها فى اتجاهات بعينها، وبمجرد حدوث التفاضل فإن المكان لا يبقى موحد الخصائص، بل يُعزى إلى حصيلة اتجاهات متعددة كمحاور مؤتلفة، وهو ما يسمح بقياسها من أى شطر من امتدادها، حتى إنه يُقال نظريًا إنها محاور الفراغ، وهذه ثلاثة محاور متعامدة للكرة اللامحدودة التى تشتمل على أقصى الامتدادات المذكورة، وقد يكون مركزها فى أى موضع فى المكان حيث تبدأ منه وتنتشر، وسوف نرى لاحقًا أنها نتيجة تنامى فرضيات المكان فى هذه النقطة، ويحسُنُ ملاحظة أن النقطة المذكورة لا تنتمى إلى المكان ولن يمكن أن تتكيَّف به، ذلك أنها النقطة التى أوجدت من 'كينونتها *ipseity*' استقطابًا بين قطبا الجوهرين الفاعل والقابل[23]، وهو ما يربو إلى قول إنها تشتمل على المكان، فالمكان ينبثق من النقطة وليس من خصائص المكان، لكن النقطة تتعين بالمكان على نحو ثانوى عَرَضى حتى تحقق امتدادها الفعلى وقدراتها اللامحدودة على التضاعف، ونقول مرة أخرى إن النقطة الأولانية تملأ المكان كلَّه ومن ثم تنتشر بحسب قدراتها، فهى فى المكان فحسب عندما نتأمل خصائصها على انفراد فى كلٍ من تعديلاتها التى تناظر بعضها بعضًا من حيث قدراتها المخصوصة، ولذا كان الامتداد موجودًا كقدرة فى النقطة ذاتها بدءً من الحال الفعلى فى باكورة تجليها عندما تتضاعف حتى تواجه نفسها بنفسها، ولذا يمكن الحديث عن المسافة الابتدائية بين نقطتين، ولكن حين نعتبر فى نقطة واحدة فليست المسافة هى المسألة، وعلى كلٍ نشير إلى أن المسافة الابتدائية ليست إلا نظيرًا لازدواجها فى نطاق المكان أو التمثيل الهندسى له، فالنقطة فى الميتافيزيقا تمثل الوجود فى واحديته وماهيتّه المبدئية، أى *آتما* اللامشروط خارج كل التفاضلات، وتجسُّده الظاهر والمسافة التى تصله بها وفى الآن ذاته تفصله عنها هى العلاقة بينها، والتى تناظر الشروط الثلاثة على الترتيب حيث إن الوجود عارف بذاته، ومن خارج هذا المنظور فإنها تتماهى تمامًا مع بعضها البعض، وقد سُمِيت فى الهندوسية *سات* و*تشيت* و*أناندا*، أى الذكاء والوعى والرضوان[24].

وقد قُلنا إن النقطة رمز الوجود وواحديته، ويمكن إدراك الواحدية كما يلى، فلو كان امتداد بُعد أو خطٍ يُقاس بعدد 'س' من المعيار الكمى على بُعدين أو سطح فإن معياره الكيفى هو

[23] ويتمثل الجوهر الفاعل فى نطاق مركز التجلى فى حين يتمثل الجوهر القابل فى المحيط، راجع المعنى الصورى للحرفين الأول والأخير من الأبجدية العبرية תא.

[24] راجع حاشية *2* من الجزء الأول باب 'الروح والبصيرة الملهمة'.

'س^2'، وأن الامتداد على الأبعاد الثلاثة يُقاس بعدد 'س^3'، وهكذا كانت إضافة بعد إلى الامتداد بمثابة رفع الأسِّ بمقدار واحد والعكس، أما الخط فيُحذَف، وتبقى النقطة الهندسية 'س^0'، ومن المنظور الجبرى الذى يُماهى كيفيًا بين النقطة والتوحُد، ولذا كان من الخطأ الاعتقاد بأن النقطة تساوى صفرًا عدديًا، فهى بالفعل برهان فحسب على بساطة الوجود ونقاؤه رغم كليته، ولا شك فى انعدام أبعادها بموجب أنها لا توجد أصلًا فى المكان، وتنطوى على تجلياتها اللامحدودة، وحيث إنها عديمة الأبعاد فلا شكل لها، لكن قول إنها لاصورية لا يدل على أنها لاشىء، ولكنها تنطوى على المكان الذى تحقق فى الواقع، والذى سينطوى بدوره على كافة الصور فى العالم الطبيعى[25].

وقد ذكرنا أن الامتداد يوجد واقعيًا بمجرد أن تتجلى النقطة بذاتها فى عالم الظهور حتى يتحقق المكان، ولا ينبغى التفكير فى أن ذلك يضفى على المكان بداية زمنية حيث إنها مسألة منطقية فحسب لمبدأ مثالى فى تمام امتداده، ولا يقتصر على على الامتداد الجسدى وحده[26]، ويتدخل

---

[25] ويمكن الاعتبار بشكل ابتدائى فى تطور القدرات المكانية للنقطة بملاحظة حركتها التى تنتج خطا، وعلى المنوال ذاته ينتج الخط سطحًا يقوم بدوره فى إنتاج الجحم، لكن هذا المنظور يفترض تحقق الامتداد فى ثلاثة أبعاد، فالاعتبار فى كل عنصر على حدة بالتتابع يؤدى إلى العنصر الذى يليه بحركة الأبعاد التى من خارجه وعلاقتها بوضعه فى المكان، وعلى العكس فإن العناصر التى تتحقق بالتزامن لا تشارك فى التنامى الأصلى اللامحدود فى كرة مفتوحة سبق ذكرها، وأيًا كان الأمر ففى فراغ خلوُ من أية قدرة إيجابية يمتلئ بفرضيات متجانسة ومتماثلة للنقطة الأصلية سيكون وسطًا لها، أو لو أحببت سيكون 'موضعًا هندسيًا' لكافة تعديلاته وتفاضلاته، ومن ثم يتصل بالتجلى الكلى الذى يقوم به الأثير فى عالمنا العضوى، ومن هذا المنظور الواسع الذى يتكامل مع امتداد النقطة وقدراتها الفعالة، وبدون هذا الاتساع لن توجد نظريًا حيث إن 'الفراغ الكونى سارفا شونياتا عند البوذيين الذين يحاولون التماهى مع الأثير يعتبرونه ليس جوهريا، وبالتالى لا يعتمدون عليه كأحد عناصر الجسد، كما أن 'الفراغ الكونى' الحق لن يكون ذلك الفراغ المقصود الذى ينطوى على كل الممكنات المحتملة فى الوجود، لكن الأمر على العكس تماما، فكل ما كان خارج الوجود حيث لا وجود 'لجوهر فاعل' ولا 'جوهر قابل' سيكون هو 'الصفر الميتافيزيقى'، أو بالحرىِّ أحد أوجه اللاوجود الممتلئُ بكل شىء فى متناول القدرة الكلية التى لا تخضع لصيغة تغيرات الظاهر المتجلى، ولذا لا يمكن التعبير عنها.

[26] ولا يعرف الفلكيون من الامتداد العضوى إلا هذا الجانب الذى استطاعوا بوسائلهم فى المشاهدة إدراك شىء منه، وهذا ما أنتج عندهم وهمًا يسمى ' لانهائية الفضاء '، ولم يتطلب الأمر إلا حَوَلًا فى

الزمن فقط عندما ننظر إليهما بالتتابع، ومن ناحية أخرى فإن علاقة السببية التى تربط بينهما تدل على تزامنهما، وطالما كان التفاضل الأول يُعتبر بالتتابع فى صيغته الزمنية حتى إن المسافة التى نتجت عن نقطة فى خارجها[27] يمكن اعتباره قياسًا لِسعَة الحركة الترددية التى ذكرناها توًا.

ولكن الحركة تمتنع مالم يوجَد تتابع وتزامن معا، فالنقطة المتحركة ستصبح حيث لا ينبغى لها، فهذا إما كان عبثا وأما لم يحدث فى أى مكان، أو هو بمثابة قول "إنه لا وجود للمكان حيث توجد الحركة"[28]، وهو ما قال به بعض قدماء الفلاسفة فى اليونان، ولازالت هذه المسألة تؤرق الأكاديميين و الفلاسفة المحدثين، لكن حلّها بسيط للغاية، وهو ما أشرنا إليه سلفًا فى موضع آخر عن تواجد صيغتا التتابع والتزامن معًا فى واقع الحال، لكن التزامن من حيث المبدأ حال كُمُون قدرة الحركة، وبحيث يمكن وصل السبب بالنتيجة منطقيا[29]، وترتبط فكرة التتابع بشرط أحوال الزمن من المنظور الطبيعى فى حين ترتبط بفكرة التزامن من منظور أحوال المكان[30]، والحركة هى انتقال من القدرة إلى الفعل، وتتمخض عن توحد الشرطين وتُصالح الفكرتين أو تُوازنهما بجعل الجسد يحيا مع ذاته فى صيغة متزامنة من منظور المكان، وعلى العكس من النظرية البوذية عن 'الذوبان الشامل *total dissolubility*' ويعنى هذا وجودًا

....

البصر يبدو كامنًا فى منهاج العلم التحليلى، فهم يعتبرون كل ما تخطى خبراتهم الحسية من قبيل 'اللانهائى'، فى حين أنه لا يعدو عجزًا واقعيًا عن التعريف.

27 ويعنى هذا التموضع انعكاسًا أوليًا يسبق ما سنطرحه لاحقًا، ويتماهى مع النقطة المبدئية حتى يجعل منها مركزًا فعَّالًا للامتداد فى عملية التحقق، والتى تنعكس على كل النقاط الأخرى لهذا الامتداد، وهو نطاق التجلى.

28 والواقع أن النقطة فى 'مكان ما' بمجرد وضعها حتى يتحقق المكان لكى تنتقل الحركة من القدرة إلى الفعل.

29 ويبدو أن لايبنيتز قد رأى بصيصًا من هذا الحل عندما صاغ نظرية ' الهارمونية المستقرة سلفًا *pre-established harmony*'، والتى كانت عويصة الفهم عمومًا عند الذين حاولوا تفسيرها.

30 وقد عرَّف لايبنيتز الزمن والمكان بهاتين الفكرتين، وهما مثاليتان تمامًا لو نظرنا إليهما من خارج هذه النقطة التخصصية، وهما الوحيدتان القادرتان على تفسيرها.

مشتركًا لمصفوفات لامحدودة من أوضاع متتابعة من المنظور الزمنى[31]. **ومن جهة أخرى، فحيث إن الحركة الفعلية تفترض الزمن وتعايشه مع المكان** فإننا نرى أن الجسم الطبيعى قادر على الحركة فى ثلاثة أبعاد من المكان الطبيعى، أو يتبع اتجاهًا بينيًا فيما بينها، وأيًا كان اتجاه حركتة يمكن اختزالها إلى متتاليات مركبة على الأبعاد الثلاثة للفراغ التى تتعلق بالمكان المقصود، ولكن الجسم يتحرك بالضرورة فى الزمن، ومن ثم يصبح الزمن بعدًا للمكان لو انتقلنا من منظور التتابع إلى منظور التزامن، أى إن كبت شرط الزمن يربو إلى إضافة بُعد مُساعد إلى المكان الطبيعى، ويشكل المكان الجديد استطالة أو امتدادًا للجسم، وبذلك يناظر البعد الرابع 'دوام الحضور *omnipresence*' فى النطاق المقصود، وهذا الانتقال 'بلا زمن' يمكننا إدراكه فى واقع دائم فى الكون المتجلى، ونلاحظ أنه ليست كل التعديلات قابلة لتمثيل الحركة، والتى ليست إلا تعديلًا ظاهريًا عادة ما يوصف خطئًا بالمُعجِز أو فائق الطبيعة[32]، إذ إنها تنتمى إلى نطاق فرديتنا الحالية، وليست إلا جزءً صغيرًا من صِيَغِها المتنوعة، والتى تسمح لنا بمفهوم 'الزمن الثابت' أن نحيط باللامحدود[33]. ولنعد إلى مفهومنا عن النقطة التى تملأ الفراغ

---

[31] ومن الثابت أن هذه الأوضاع متزامنة بمدى ما بقيت فى إطار الامتداد التى تشكل أجزائه، وكلها قادرة بالتساوى على احتلالها بالجسد ذاته، وهى على حدة من المنظور الاستاتيكى فى كلٍ من أوضاعها، ومن ناحية أخرى تُعدُّ كلًا واحدًا من خارج المنظور الزمنى.

[32] إن هناك وقائع تستعصى على التفسير لأن المرء فى بحثه لا يخرج عن نطاق الأحوال المعتادة لشروط الزمن العضوى، ولذا قيل إن الالتئآم الفورى للأنسجة الحيوية مُعجِزة فى الطب، لكنه ليس طبيعيًا لمخالفته قوانين وظائف الأعضاء التى تجدد خلايا الأنسجة بعمليات مركبة تتطلب الزمن مثل انقسامها المتتابع، ولم يثبت أن الالتئام 'فورى' على الحقيقة بمعنى أنه لم يستغرق زمنًا ليكتمل، وقد يحدث فى بعض الحالات أن تتضاعف سرعة تكاثر الخلايا عن معدلها المعتاد حتى بدرجة تفوق حواسنا العادية، وبفرض التسليم بأنه ظاهرة 'فورية' فإنه يحدث خارج الزمن، أو لو أحببتَ فإنه يحدث فى 'اللا زمن'، ولا تكون معجزة عند من يعرف معناها الحق ليجيب على سؤال قد يبدو أشد تناقضًا من ظاهره عن حقيقته "كيف يتأتى لنا ونحن نعيش فى الحاضر أن نعمل كما لو أن عملًا حدث فى الماضى لم يحدث قطٌّ؟"، ومن الجوهرى ملاحظة أن هذا لا يفترض العودة إلى الماضى بما هو، فلا وجود لماضٍ ولا مستقبل فى 'الحاضر الأبدى'.

[33] وبهذا الصدد نضيف أن التمثيل العددى للامحدودية هو خط معلوم الطول، أى التمثيل الكمى للعدد 'س^{1}'، ولكن حيث إن قياسه قد يتخذ القسمة العشرية كأساس فيمكن تدوينها س=*10*ص وفى هذه الحالة يكون السطح س^{2} =*100* ص^{2}، فإن الحجم س^{3} =*1000* ص^{3}، أما بإضافة البعد الرابع فسيلزم

بلا محدودية لتجلياتها، أى تجلياتها وتعديلاتها العَرَضِية الشتى، ومن المنظور الديناميكى[34] لابد أن يحتل فراغًا كما هو حال كثير من مراكز القوى، وليست القوة المقصودة إلا توكيدا لصيغة تجلى إرادة الوجود، والتى ترمز إليها النقطة، وسيكون ذلك بالمعنى الكلى هو القوة القابلة أى *شاكتى* فى الهندوسية[35]، وهى الوجود الذى توحَّد مع ذاته ومن ثم أسبغ الحركة على الوجود المتجلى، وبالمعنى الرمزى ذاته على الوجود السلبى من المنظور الاستاتيكى[36]، وهكذا كانت تجلياته وكل نقطة منها على علاقة بهذه التجليات، أو هى بالحريِّ الصيغة المباشرة المنعكسة[37]، والصيغة الدينامية الفاعلة أو هى وجهة النظر المنفعلة التى تناظر الجوهر القابل[38]، ولكن اعتبار هذين المنظورين المتكاملين لا يغير شيئًا من النقطة المبدئية، وهو ما يسمح بإدراك الهُوَيَّة

....

إضافة معامل على الأس بحيث تصبح س^4 = *10000* ص^4، ويجوز قول إن كل قوى الأس للعشرة منطوية فى الأس الرابع كما ينطوى العشرى فى الرباعى.

34 ومن المهم ذكر أن الدينامى *dynamic* ليس مرادفًا بأى حال للحركى *kinetic*، ويمكن اعتبار الحركة نتيجة لفعل قوى بعينها، لكنه لا يملك التماهى مع القدرة، كما أن هناك شروط وأحوال أخرى يُنتج فيها الفعل أمرًا مختلفًا تمامًا عن الحركة، حيث إنه يشكل حالة خاصة من لانهائية الإمكان فى العالم الظاهر، أى الكون المتجلى بأجمعه.

35 زد على ذلك أن القوة الفاعلة يمكن أن تُدرَك من جوانب عدة، فقد تبدو قوة مبدعة وخاصة كريا شاكتى، وقد تكون قوة المعرفة جنانا شاكتى أو قوة الشهوة إيكشها شاكتى وغيرها باعتبار التعدد اللامحدود للصفات التى تجلى فى وجود العالم البرانى، ولكن 'كلية القدرة' رغم ذلك لا تنفك وحدتها، والتى ترتبط جوهريًا بوحدة الوجود، وتُعرفَ بجملها بهذا الاسم ذاته على تعددها، ونجد فى نطاق علم النفس العبرى نمط 'الإرادة חשת' ونمط 'المفكر שית'.

36 إن القدرة الكلية فى وحدتها المتكاملة هى الجانب الأنثوى للوجود، ومن ثم تُستقطب إلى القدرة الفعالة شاكتى والقوة السلبية براكريتى.

37 لكن هذا الاستقطاب يبقى محتملًا طالما لم يُنظَّر إلى التكامل الواقعى للنار والماء، وحتى يحدث ذلك يمكن الفصل بين الجانبين الفاعل والقابل مفهوميًا فحسب حيث إن الهواء لازال عنصرًا متعادلًا.

38 وينعكس الجانب الاستاتيكى فى كل نقطة من الامتداد من المنظور الدينامى، والذى سيتحول إلى الجوهر الفاعل للنقطة المبدئية مباشرة، وهى وحدة لا تنفصم، إلا أنها تنعكس على العلاقة معها بذاتها، ولا ينبغى نسيان واقع أن اعتبارات الإيجاب والسلب تعنى فحسب علاقة تربط حدَّين من منظور التكامل.

الأصولية للجوهر الفاعل والجوهر القابل، واللذان تناولناهما فى مقدمة هذه الدراسة، وهما قُطبا التجلى الكلى.

أما الامتداد من منظور الجوهر القابل فلا يتميز عن الأثير الأولانى *أكاشا* طالما لم ينتج حركة مركبة تحدد تفاضلًا شكليًا، لكن تواليف الحركة الممكنة التى لا تحصى تلِد هذا الامتداد فى خضم الصور بدءً من الجسم الكروى الأصلى، والحركة من المنظور الطبيعى هى المعامل الرئيسى لكل تفاضل، وهكذا كان حال كل التجليات، وكذلك التجليات الحيوية، ومن منظور التزامن فلكل حركة حيوية معامل فى النطاقين المذكورين حيث إنهما خاضعان بالتساوى للزمن والمكان، كما يفترضا وجود طبقة مادية 'تحتانية' تجرى عليها هذه الحركة الحيوية، ومن المهم مراعاة أن كل صورة جسدانية هى بالضرورة كائن حى، حيث إن الحياة والصورة كليهما من شروط الوجود الحيوى[39]، كما أن هذه الحياة الحيوية تشتمل على درجات لامحدودة، وأعمُّ تصنيف لها يناظر الممالك الثلاثة المعدنية والنباتية والحيوانية، وذلك على الأقل من المنظور الأرضى، وبدون التمييز بين هذه الممالك ستكون قيمتها نسبية تماما[40]، ويتبع ذلك أن أية صورة دائمًا ما تكون فى حركة ونشاط تخايل فى حياة تناسبها، ويمكن النظر إليها من منظور ستاتيكى وبمفهوم تجريدى حال سكونها[41].

---

[39] ومن المفهوم أن حياة العالم الجسدانى لا تظهر إلا بالصوَر، ولكن ذلك لا يبرهن على عدم وجود حياة لاصورية فى خارجها دون أن يصح الاعتبار فى الحياة ذاتها بكل ما تشتمل عليه من امتدادات إلا من حيث مضاهاتها لغيرها، وقل مثل ذلك عن الآخرين الذين يظهرون بتعينات فردية لأحوال الكائنات المتجلية، وهى أحوال تنبثق من جوانب من الإنسان الكامل.

[40] ويستحيل تعيين الخصائص التى تسمح بقيام تمايزات صارمة بين هذه الممالك الثلاثة التى تتقارب معًا وخاصة فى بداياتها الجنينية الأولى.

[41] ويتضح من المنظور العضوى أن المرء لابد أن يتفكر فيما يسمى 'مبدأ القصور الذاتى للمادة *principle of inertia of matter*'، بمعنى أن المادة محرومة من كل خصائص الوجود، وبالتالى تصبح سديمية لا تمايز فيها كمجرد طاقة سلبية وقوة يعتمد عليها العمل الذى ليست سببًا له، ونكرر أن هذا يُفهَم فحسب بغض النظر عن وجود الطبقة المادية 'التحتانية' التى تستمد منها كل حقيقيتها، وهذا العمل فى الواقع رد فعل لأحوال خاصة فى الوجود العضوى، فيجعل منه مضمارًا لكافة الظواهر الحسية، أى الوسط الشكلى الذى يتخذه الوجود العضوى وكافة امتداداته.

فالحركة هى ما يتجلى به الجسد حتى ندرك وجوده، كما أنها من خصائص الهواء *فايو*، وحاسة اللمس هى التى تناظر الصورة تماما، ولكن نظرًا لمحدودية صيغة استيعابها فإنها تقتصر على اللمس[42]، إلا أنها لا تملك أن تعطينا فكرة كاملة عن الامتداد الجسدانى فى ثلاثة أبعاد من الوجود[43]، والتى تنتمى قصرًا إلى حاسة البصر، لكن وجود الامتداد واقعيًا مُفتَرَض أصلًا فى الصورة من حيث أحوال تجليها فى نطاق العالم الطبيعى[44].

زد على ذلك أن الهواء صادر عن الأثير كما أن الصوت يُدرك فيه، فالحركة المتمايزة تعنى تعيين اتجاهات المكان، ودور الهواء فى نقل الصوت فضلًا عن كونه وسطًا أثيريًا له، فستكون مَهَمَّته تعيين اتجاه الصوت الناتج بالنسبة لأجسامنا، والشطر الذى يناظر دور عضو السمع فى تعيين الاتجاه هو ما يُعرف باسم 'القنوات شبه الدائرية' التى تعمل على الأبعاد الثلاثة للمكان الطبيعى[45].

ونشير أخيرًا من منظور آخر إلى أن الهواء هو الوسط المادى الذى يعمل فيه النَفَس *برانا*، ولذا كانت المراحل الخمسة للتنفس والاستيعاب صيغٌ أو جوانب تتماهى مع كل الهواء، وهذه هى الوظيفة المخصوصة بالهواء حيال الحياة عموما، ونرى بالتالى ما توقعنا لهذا العنصر، أما عن الأثير فلم يكن لنا بُدٌّ من اعتبار كلية الشروط الخمسة للوجود الجسدانى وعلاقة بعضها ببعض، ويصحُّ الأمر ذاته عن الثلاثة الأخرى التى نبعت من الشرطين الأولين موضوع بحثنا.

---

42 ولابد فى هذا الصدد من ملاحظة أن حاسة اللمس منتشرة على غلاف جسدنا بأكمله من خارجه وباطنه، ونجد أنفسنا على صلة بالوسط الجوى.

43 ولا يتم الاتصال إلا بين سطحين بموجب صمم المادة العضوية عن النفاذية، حتى إن الشعور الناتج يوحى بطبيعة السطح الملموس الذى يتواجد على بعدين فحسب من أبعاد الفراغ.

44 ونواصل على الدوام تكرار هذا التحديد حتى لا نحدَّ كلية القدرة والتوليفات اللامحدودة لأحوال الوجود، ونخصُّ من بينها الوجود الجسدانى الذى توحَّد بالضرورة على الدوام فى هذه الصيغة المخصوصة.

45 ويُفسر هذا سبب قول إن اتجاهات المكان هى آذان فايشيفانارا فى الهندوسية.

الجزء الثالث

بعض الأغاليط الحديثة

1 ‘تجريبية’ القدماء

لقد سبق أن فسرنا فى مناسبات متعددة الاختلاف الأصولى بين علوم القدماء و علوم المحدثين، وهى ذاتها التى تقوم بين العلوم التراثية و العلوم الدنيوية، لكنها مسألة تتعلق بالأغاليط الشائعة التى لا تحتاج إلى برهان، وتبدو علوم القدماء كما لو كانت ‘تجريبية’ صرف، وهو ما يربو إلى قول إنها لم تكن علومًا فى الأصل بل كانت نوعًا من المعرفة النفعية، ويسهل رؤية أن هذه المشاغل لم تحظ بانتشار وسُمعَة مثلما حظيت به فى العصر الحديث، وحتى إن لم نرجع فى الزمن إلى أبعد مما يسمى العصر الكلاسيكى فإن كل المعارف التى تتعلق بالنفعية كانت من أحطِّها قدْرًا، ولا يتضح تمامًا كيف يتصالح ذلك مع ادعاء المحدثين، ومن قبيل التعارض أن الذين يزعمون بذلك لا يتوانون عن لوم القدماء لإهمالهم التجريب!

وقد كان مصدر الأغلوطة المذكورة كامن فى فكرة ‘التطور’ أو ‘التقدم’ بموجب ادعاء أن كل المعرفة قد بدأت بحال من البدائية ثم تطورت تدريجيًا، ويفترضون بساطة أولانية تستحيل على الإثبات بأية شواهد، كما يدفعون بأن كل شيء قد بدأ من أسفله، وكما لو كانوا لا يجدون تناقضًا فى قبول فكرة إمكان أن يتأصل المتسامى فى المنحط، وليس ذلك المفهوم مجرد أغلوطة لكنه ‘مناهضة للحقيقة’، ونعنى بذلك أنه يذهب إلى معاداة نُدفة من الحقيقة بانقلاب غريب تتسم به الروح الحديثة، أما الحقيقة على العكس فهى بدء انحطاط أو ‘سقوط’ المعرفة بالتدريج من الروحانية إلى المادية، أى من الأسمى إلى الأحط، وقد تجلَّت على هذا المنوال فى كافة أعمال الإنسان، ومن ثَمَّ نبتت فى زمن قريب علوم دنيوية منبتة عن المبدأ المتعالى، ولا يبررها إلا التطبيقات العملية التى تمخضت عنها، فذلك هو كل ما يشغل الإنسان الحديث، والذى كفَّ عن الاهتمام بالمعرفة الحقة، ويَعزو ميوله[1] إلى القدماء ولا يدرك أن ميولهم كانت

[1] وقد كان وهما من النوع ذاته عند المحدثين الذين تسوقهم الدوافع ‘الاقتصادية’، ويزعمون أنها تفسر أحداث التاريخ بوصلها بهذه المرتبة.

تختلف تمامًا بما يفوق خياله الذى يتوهم أنه ليس فى العالم غير ما يغرس فى نفسه من علوم وغايات وطرق.

وتعنى هذه الأغلوطة كذلك أن 'التجريبية' لو اتخذت سمت نظرية فلسفية أو تبنَّت الفكرة الحديثة عن أن كل المعارف قاطبة تمتاح من التجريب وعلى الأخص من التجارب المفهومة فليس ذلك إلا صورًا لادعاء أن كل شىء يبدأ من أسفله، ومن الجلىّ أنه ليس بعد هذه الفكرة اللاصقة سببًا لافتراض أن الحالة الأولى لكل المعارف لابد أن تكون 'تجريبية'، ومضاهاة المعنيين للكلمة ذاتها أمر لا يبشر بخير، ويجوز قول إن الفلسفة 'التجريبية' عند المحدثين قد أدت إلى ترسيخ فكرة 'التجريب' واقعيًا، ولابد الآن من التسليم بأننا عجزنا حتى عن فهم إمكان ظهور مفهوم كهذا، والذى يبدو مناقضًا لكل البراهين، وربما كان هناك معرفة لا تصدر عن الحواس، ولكنها ببساطة أمر واقع، لكن المحدثون الذين يدفعون بأنهم يعتمدون على الوقائع يتجاهلونها أو حتى يُنكرونها لو اختلفت عن نظرياتهم، وموجز الأمر أن مجرد وجود فكرة 'التجريبية' برهان على أن الذين فسروها والذين قبلوها يُعانون من خلل فى الملكات فوق الحسية، ومن نافلة القول إن البصيرة الملهَمَة قد تلاشت تماما[2].

وعمومًا فإن العلوم كما يفهمها المحدثون، أى العلوم العَلمانية، تتغيا واقعيًا صياغة عقلانية للمعطيات المفهومة، ومن ثم أصبحوا بأنفسهم 'تجريبيين' حقًا حُكمًا من نقطة انطلاق علومهم، ومن ثم يجوز قول إن المحدثين يخلطون بين نقطة انطلاق هذه العلوم وبين أصل نقطة انطلاق كل العلوم، وحتى علومهم التى أحيانًا ما تُختزِل أو تُحرِّف بقايا من معرفة تراث القدماء فإن طبيعتها تروغ منهم، ويخطر لنا هنا علوم الرياضة التى لا تعتمد على التجربة الحسية، وقد تركزت جهود فلاسفة بعينهم فى طرح أصول الأفكار 'تجريبيًا'، وغالبًا ما تحققت أمورًا كوميدية للغاية، ولو أُغرىَ البعض بالاحتجاج على حديثنا عن 'التحريف والتشويه' فإننا نسألهم أن يضاهوا علم الأعداد التراثى بالحساب الدنيوى الحديث، ولا شك أنهم سيفهمون ما نعنى.

---

[2] وقد كان تلاشى تلك الملكات راجع إلى الممارسة الفعالة بالطبع، فرغم كل شىء بقيت فى حال كمون فى كل إنسان، لكن هذا النوع من الهزال يصل أحيانًا إلى حدِّ الاستحالة، وهذا حقًا ما نراه فى السواد الأعظم من معاصرينا.

أضف إلى ذلك أن معظم العلوم الدنيوية ليست إلا شظايا ورواسب من علوم تراثية قد استعصت على أفهامهم، ومثالها الكيمياء التى لم تأخذ عن الخيمياء الأصلية بل عن تشويهات 'النافخون فى النار *puffers*' وهم ذاهلون عن الرموز الهرمسية، ويفهمونها على نحو حَرْفِي فجٍّ، كما تحدثنا عن علم الفلك *astronomy* الذى يشكل الشطر المادى من 'علم النجم التراثى *astrology*' منفصلًا عن كل ما تعلق 'بالروح' التى فقدها المحدثون تماما، والذين يطنطنون بأن علم الفلك قد اكتشفه الرعاة الكلدانيون 'تجريبيا' دون أن يعلموا أن 'الكلدانيين' اسم لجماعة من القساوسة! وبإمكاننا ذكر أضعاف هذا القدر من أمثلة من النوع ذاته من علوم الكون المقدسة ونظرية السديم *nebula*' وفرضيات أخرى من مرتبة الأفكار ذاتها لكى نبين مدى انحطاط الطب وكرامة 'الفن الكهنوتى' وغيرها، وسوف يكون الاستنتاج ذاته، حيث اغتصب العَلمانيون شظايا من المعرفة التى لا يفقهون عنها فتيلًا من حيث نطاقها ومعناها، وأنشئوا على هذه الأنقاض علومًا سمّوها 'مستقلة' لا تساوى أكثر مما يساوون هم أنفسهم، وهكذا جاء العلم الحديث برمَّته فى صيغة 'علم الجهلاء'[3].

وتتسم العلوم التراثية أساسًا بارتباطها بالمبادئ المتعالية التى تعتمد عليها تطبيقات عَرَضية، وهذا هو ما يناقض 'التجريبية' على خط مستقيم، لكن المبادئ دائمًا ما تفلت من الدنيويين، ولذا لن يكون خبراؤنا وعلماؤنا شيئًا إلا تجريبيين.

ومنذ الزمن الذى بدأ إبّانه الانحطاط كما أسلفنا لم يعد الناس مؤهلون للمعرفة، أى منذ بداية 'العصر الأسود *Kali Yoga*' حينما أصبح الدنيوى أمرًا محتومًا، ولكن لكى تُتْخَذ علومهم المبتسرة الزائفة بجدية تدعى أنها ليست ما هى على الحقيقة، فكان لابد من اختفاء المنظومات التعميدية التى تتولى حفظ التراث وتداوله، وهو ما حدث بالتحديد فى العالم الغربى إبان القرون الأخيرة.

ولابد من إضافة أن طرائق المحدثين فى النظر إلى معرفة القدماء على أنها محو صريح للعنصر فوق الإنسانى، وهو الذى يشكل أساس الروح المعادية للتراث الروحى، وهى النتيجة المباشرة للجهل العَلمانى، وليس فحسب أن الكائن قد اختُزل إلى مقوماته الحيوية بل نتيجة انقلاب كل الأوضاع فى فكر 'التطوريين' وما حوى، فيذهبون إلى حشر 'أسفل' ما فيها فى أصلها، لكن

---

[3] ومن قبيل الفكاهة أن 'العلمتية *scientism*' تدَّعى العَلمانية وهى ذاهلة عن أن ذلك برهان على جهلها.

أخطر الأمور هو أن عيون معاصرينا ترى التجريبية برهانًا على ذاتها، ذلك أنهم لا يعلمون فتيلًا عن أن الأمور قد كانت غير ذلك، ويتلونها كحقائق لا تقبل الجدل، ولا يطرحون فيها إلا فرضيات عقيمة بلا أساس، ونقول إن هذا أخطر الأمور لأنها تجعلنا نتوجس من انحراف أشد وطأة سيستعصى على العلاج.

وسوف تساعدنا هذه الاعتبارات على فهم أنه لاجدوى من السعى إلى تصالحٍ أيًا كان بين المعرفة التراثية والمعرفة العَلمانية، وأن التعميد لن يطلب من أحد تأييدًا لا حاجة له به، ولو كنا نؤكد على هذا بإصرار فذلك لأننا نعلم كيف يعمل منظور هذه الأيام على الذين لديهم فكرة سطحية عن المذاهب التراثية، ويكفى أن نمكنهم على تخلل طبيعتهم العميقة ونمنعهم من الضلال بزيف مهرجان العلم الحديث وتطبيقاته الصناعية، فهم يضيعون جهدهم عبثًا ويخاطرون بتضليل غيرهم بمفاهيم زائفة، وهناك كثرة من أنماط 'الغيبية *occultism*' تبين أن هذا الخطر حقيقى.

2 جماهيرية التعليم والروح الحديثة

لقد أتيح لنا عدة مرَّات أن نقول ما نعتقد فى الميول الحديثة إلى الدعاية والإعلام الجماهيرى، وكذلك عن غياب المعرفة الحقة عن أذهانهم، ولا ننتوى هنا العودة إلى المثالب التى تُطرَح نتيجة انتشار 'تعليم' يدعى أنه للجميع بالتساوى بصور ومناهج متماثلة، ولن يؤدى ذلك إلا الى 'التبطيط *levelling*'، فقد جرت التضحية بالجودة لصالح الكمية، إلا أن هذا الجهد له العذر بشكل نسبي حيث إن التعليم العلمانى لا يحتوى على أثر من العمق، وما يجعل ذلك مصدرًا محقَّقًا للضرر أنه مأخوذ بما ليس عليه، ويهرع إلى إنكار كل ما كان غير ذاته، وهكذا يخنق كل ما انتمى إلى مقام أعلى، وربما كان ما لازال جديًا هو أن بعض الناس يصدقون أنفسهم حينما يعكفون على تفسير المذاهب التراثية على منوال ذلك التعليم الدنيوى، ولا يطبقون اعتبارات هذه المذاهب، ولا يأبهون للاختلاف الجوهرى بينها وبين التعليم، والذى يتخايل باسماء العلوم والفلسفات، وهنا نرى روح الحداثة تسرى فى كل شيء حتى فيما يناقضها أصوليًا، ولذا لم يكن من العسير فهم النتائج التدميرية التى يهملونها، لكنهم منعكفون على ذلك بحسن نية وبلا نوايا تجعلهم أداة لهذا التخلل.

وقد قُيِّض لنا مثلًا أثار دهشة بالغة فى أكثر من جانب عندما سمعنا محاضرًا يفسر التعاليم *الفيدانتية*، وقد أكد أول الأمر "أن الهنود يعتقدون من قديم الزمن أن التعاليم *الفيدانتية* لابد أن تبقى سرا" وأن "إشاعة حقائق بعينها على العامة أمر خطير" وأن "الحديث عنها مُحرَّم خارج دائرة صغيرة من المعمَّدين"، وليس هناك ما يدعو إلى ذكر أسماء، حيث إننا نصور فحسب عقلية بعينها، ولكن حتى نبرر دهشتنا لابد على الأقل قول إنها لم تأتِ من المستشرقين ولا الثيوزوفيين بل من الهنود، ولو كان فى العالم بلد دأبت على نشر الجانب النظرى لمذهبها فهى الهند، حيث تُفسَّر بلا تحفظات تزيد عن صعوبة تفسيرها، ويقضى بذلك دستور المنظومات التراثية فى الهند، ولا نتصور أن أحدًا أيًا كان مؤهلٌ لتحريم تفسير أمر أو آخر منها، والواقع أن هذا الموقف قد يطرأ فحسب حيث تزداد الفوارق بين البرانية والجوانية، وليس لذلك وجود فى الهند، كما لا يجوز قول إن فيها مخاطر مذهبية وخيمة، ولا أن 'شعبيتها' مصدر خطر، بل

بالحرى لن يكون لها نفع ببساطة، حيث إن الحقائق من هذا المقام تستعصى على العامة بطبيعتها، وأيًا كان وضوح تفسيرها سيكون مفهومًا فحسب للموهلين للفهم، أما غيرهم فلن يشعروا بوجودها، وآراؤنا عن 'الأسرار' معروفة بما يكفى حتى فى دوائر الجوَّانية الزائفة، والتحفظ النظرى غايته التسهيل فحسب لا التحريم، وأى سرٍ يفشو يكتسب معنى رمزيًا بسيطًا على أقل تقدير، وأحيانًا ما يصبح 'نظاما' لن يكون بلا نفع،... لكن العقلية الحديثة تستنكف الأسرار وحتى التحفظات، وبالتالى تفلت منها أهمية مغزاها، ويبدو أن استغلاق الفهم عندهم ينطوى على عدوانية، إلا أن وحشية العالم تأبى إلا أن يصبح كل شىء 'علنًا'، وهو موضوع يستحق دراسة خاصة، ولكن ربما لم تكن هذه لحظة مناسبة 'للتوقعات'، ونقول فحسب لأننا نُشفق على الذين سقطوا فى الدرك الأسفل لكى يعيشوا فحسب فى 'صوبات زجاجية' حرفيًا ورمزيًا.

ولكن لنتابع اقتباسنا، "وفى أيامنا هذه ليس المرء بحاجة إلى اعتبار هذه الحدود، فقد ارتفع متوسط الثقافة واستعدَّت العقول لتعاطى التعاليم الكاملة"، وهنا نرى إمكان تفشى الاضطراب فى التعاليم التراثية تحت غطاء مصطلح 'الثقافة'، والتى أصبحت أحد التسميات المعيارية، ولكنها شىء لا يمت بصلة إلى التعاليم التراثية ولا بقابليتها للفهم بعد أن 'ارتفع متوسط الثقافة' الذى أدى حتمًا إلى خفاء الصفوة الفكرية، ويمكن القول إن تلك الثقافة تمثل النقيض التام لما نطرح هنا، ونعجب ما إذا كان هناك هندوسى يستطيع تجاهل الموقف الحالى فى *كالى يووجا*، ويزعم أن "الوقت قد حان لتفسير *الفيدانتا* بكاملها على العوام"، فى حين أن أقل معرفة عن *القوانين الدورية* تُجبِرُنا على قول إنها لم تعد تحظى بالرضا كما كانت فى العصور الأسبق، وإن لم تكن 'تصل الى العوام' فلأنها لم توضع لهم، لكن الأمر قد اختلف الآن، فهذا الرجل العامى لم يكن فى أى عصر غبيًا إلى هذه الدرجة، والحق إن كل شىء يمثل المعرفة التراثية فى منظومة عميقة الجذور تناظر ما يسمى 'التعاليم المتكاملة' يستعصى على الوجود فى أى موقع، وفى مواجهة روحٍ دنيوية غازِيَة يتضح أن الأمور لابد أن تكون ما هى عليه، فكيف لمن كان ذاهلًا عن الحقائق والوقائع أن يدفع بنقيضها بهدوء كما لو كان ينطق بالحق المطلق؟

وليس أقل غرابة مما ذكرنا دوافع محاضِرِنا الهُمام لنشر تعاليم *الفيدانتا*، فأولًا يُركِّز على 'تنمية مؤسسات الفكر الاجتماعى السياسى'، ولو افترضنا شيئًا من قبيل 'التنمية' فلا شأن له بفهم المذهب الميتافيزيقى، اللهم إلا ما يفرضه إلزام التعليم العَلمانى عن معنى الميتافيزيقا، كما أن النظر إلى أى بلد فى الشرق شاهد على كيف تعطِّل المشاغل السياسة، وأينما حلَّت سعى الناس إلى

الحقائق التراثية، ولو أن المبرر كان عدم المقابسة بين التراث وتلك ‹التنمية› لكان أصدق من احتمال الاتفاق لخلق ‹حياة اجتماعية› بالمعنى الدنيوى كما يراه الغربيون، والذى لن يسمح بأية روحانية، وقد كان هناك تواصل بالحياة الاجتماعية التى انطوت فى الحياة التراثية قبل أن يدمرها الغرب أينما كانت أو ينتوى ذلك، فماذا يمكن أن نتوقع من ‹تمية› أخصُّ سماتها معاداة الروحانية؟

كما أنه يطرح سبباً آخر "ليس فى *الفيدانتا* ولا فى حقائق العلم أسرار، فالعلم يسارع بلا تردد إلى نشر آخر مكتشفاته"، والواقع أن هذا العلم الدنيوى مجبول لجمهور العوام فقط، وهو واقعياً سبب وجودة أصلا، وقد أصبح من الثابت أنه ليس إلا ما يبدو منه، ولا نقول ‹من حيث المبدأ› بل ‹من حيث غياب المبدأ›، ويحبس نفسه فى سطحيات الأمور، ويقيناً ليس فيه ما يستحق عناء السرية، وبتعبير أوضح "إنه يستحق الحفظ لاستعمال صفوة فكرية"، وعلى كلٍ فكل الصفوات هى فحسب التى تحتاج هذه الأشياء، فماذا يبتغى المرء من تأسيس صلة بين *الفيدانتا* وبين العلم الدنيوى الحديث؟ وهو الوعثاء ذاتها على الدوم، ونعجب ما إذا كان من أوصى بها بإصرار مشهود قادر على فهم مذهبها الذى سيعلِّمه، وعلى كل فالقول الفصل هو مدى فهم من تعلم على يدية، ولن يوجد وفاق بين الروح التراثية والروح الحديثة، وكل تنازل سيكون منفعة للثانية على حساب الأولى، ولن يؤدى إلا إلى تهافت المذهب، وحتى إن لم تصل النتائج إلى أقصاها وكانت أدبياتها منطقية فإنها نقطة التشوه ومستقرٌّ الحضيض.

ولابد من مراعاة أننا لانعتنق منظوراً فى كل ذلك الهرج يشتمل على فرضيات أخطر من نتائج تفشى تعليم المذاهب التراثية، وخاصة فى أحوال زمننا هذا، فالعالم قد تناءى عن المعرفة الحقة بما لا يُقاس، ولكن لو أصرَّ أحد على السماع لقلنا ما يلى، "لقد كان ديدننا دائمًا تفسير المذاهب بما هى بدون دعاية شعبية ولا إلزام، لكننا خاطرنا بتقديم أمور غامضة تمامًا، وربما كان أقل خطراً بمعنى ما، رغم أننا لا نرى ما الذى سيكسبه المؤيدون من ذلك".

3 خرافة 'القِيَم'

لقد أنكرنا فى بعض أعمالنا عددًا من 'الخرافات' الحديثة، وقد كان أوضح سماتها الاعتماد على فكرة تُعزى إلى كلمة شهيرة مبجلة، ويتعاظم التبجيل بعظمة الفكرة التى ألهمته، والتى ليست إلا أفكارًا مفككة غائمة عند السواد الأعظم من الناس، والنفوذ الذى تفرضه الكلمة وتعبر عنه لم يسبق له نظير فى زمننا، فهو أشبه بكاريكاتير لقوة كامنة فى الصيغ الشعائرية، والغريب أن الذين ينكبون على أنكاره بحماس يلجئون إلى اتخاذ سمت دنيوى حديث فى مظهرهم، ومن نافلة القول إن قوة الصياغة الشعائرية سليلة حديثة 'للعلوم المقدسة'، فلِنَبرتها نفاذ شديد فى مجالات شتى بحسب ما يبتغون من تأثير، وقد كان لأصلها القديم أثر 'نفسى' غامر وانفعال عاطفى يقع فى نطاق أشد الأوهام شطحًا، وليس ذلك لقول إن تلك التوهمات الذاتية مهما كانت طفيفة لاضرر منها، فقد ظهرت نتائجها فى كافة أعمال الإنسان، ناهيك عن إسهامها فى تدمير الفكر الحق، والذى ربما كان الغاية الرئيسية فى 'مخطط' الانحراف الحديث.

والخرافات موضوع حديثنا تتلون بين لحظة وأخرى، وينتابها نوع من 'الموضة' كما هو الحال فى كل ما فى زماننا، ولا نعنى أن الخرافة فى بدء ظهورها تحل محل سابقاتها، بل نلاحظ تزامنها جميعًا فى العقلية المعاصرة، لكن الأخيرة دائمًا ما تحتل صدارة التحريف أو على الأقل تصبح خلفية له، واتساقًا مع منظورنا الحالى يجوز القول إن أول خُرافة 'العقلانية *reason*'، والتى بلغت أوجُها فى نهايات القرن الثامن عشر، ثم خرافة 'العلم *science*' و خرافة 'التقدم *progress*' التى ارتبطت بسابقتها، ولكنها كانت أشد رواجًا إبان القرن التاسع عشر، ثم أطلّت خرافة 'الحياة *life*' فى أوائل القرن العشرين، وكما يحول كل شىء مع الأيام فقد حالت الخرافات بمعدل متسارع إلى 'القمامة، شأنها شأن كافة النظريات العلمية والفلسفية التى ارتبطت بها، وهكذا نلاحظ خُرافة جديدة باسم خرافة 'القيمة *value*' التى تعود إلى بضع سنوات مضت، ولكنها الآن تستعد لتقفو أثر سابقاتها.

ولسنا ميالون بالتأكيد إلى المبالغة فى أهمية الفلسفة الحديثة، ونسلم بأنها أحد العوامل التى تُسهم فى تشكيل العقلية العامة، ونعتقد أنها تستبعد ما يهم حقًا بطرقها ʻالنظاميةʼ، وتقوم فعلياً بدور النتائج لا الأسباب، ورغم هذا الحال المُخزى فإنها تعبر بفصاحة عن حال اضطرابٍ فى تلك العقلية، وكما لو كانت أداة تكبير تكشف عما يخفى عن المُشاهد بدونها، أو على الأقل تبيِّن ما تصعُب رؤيته، وحتى نفهم تمامًا كُنه الموضوع فيحسُنُ أولًا تذكُّر مراحل تدهور الفلسفة الحديثة التى طرحناها تفصيلًا فى عمل آخر، وأولها اختزال كل شىء إلى ʻالإنسانياتىʼ وʻالعقلانىʼ، ثم تضييق الوسائل بموجب ʻالعقلانيةʼ ذاتها، وتبدو فى النهاية أحط وظائفها فقط، ومن ثم السقوط فى ʻاللامعقولʼ الذى يسمونه ʻبصيرية *intuitionism*ʼ، ناهيك عن النظريات المختلفة التى تشكل أجزاءً منها، والعقلانيون على الأقل يقولون الحق رغم أنهم يعتبرونه ʻحقًا نسبيًاʼ، أما ʻالبصيريونʼ فيحاولون استبدال ʻالواقعʼ بالحق، وأحيانًا ما يكونا الشىء ذاته لو احتفظنا بالمعنى الطبيعى للكلمتين، وذلك بعيد عن الواقع، فلابد هنا من التحسب للتشوهات الغريبة التى شاعت فى الكلام المعتاد، فكلمة ʻالواقع *reality*ʼ قد اقتصرت على معطيات الحس، أى إنها فى حضيض مراتب الوعى، وقد أتت بعد ذلك ʻالذرائعية أو البراجماتية *pragmatism*ʼ التى أطاحت بالواقع تماما، وغلَّفته فى أردية ʻالنفعية *utility*ʼ، وهذه على الحقيقة سقطة فى ʻالذاتيةʼ، فمن الثابت أن منفعة شىء ليست أحد صفاته الكامنة بل تعتمد تمامًا على من يستحسنها دون أن يشغل باله بما يعنى هذا الشىء غير منفعته له، أى كل ما كان على الحقيقة، ويقينا يستعصى الذهاب إلى ما وراء طريق إنكار الفكر بجمله.

ويعمد ʻالبصيريونʼ وʻالبراجماتيونʼ وغيرهم من أتباع مدارس أقل أهمية إلى تزيين نظرياتهم بتعبير ʻفلسفة الحياةʼ، ولكن يبدو أن هذا المعنى قد تهافت اليوم عن ذى قبل بعد أن ظهر تعبير ʻفلسفة القِيَمʼ، فإن تماهى بعض جوانبه مع ʻالقيمةʼ وʻالمنفعةʼ ليست إلا مسألة تفضيل شخصى، كما أن صفتها ʻالذاتيةʼ قد أصبحت أشد جلاءً كما سيتضح فيما يلى، ويبدو أن نجاح كلمة ʻالقيمةʼ راجعٌ جزئيًا إلى معناها الأصلى فى اللغة، ولكنه كذلك المعنى المادى الكثيف الذى لم يكن كامنًا فيها فى أول أمرها، ولكنه مرتبط بها فى اللغة العامية، فحينما يتحدث أحد عن ʻالقيمةʼ وʻالتقييمʼ يخطر لنا على الفور أنه يعنى أمرًا ʻمعدودًاʼ أو ʻمحصيًاʼ، ولابد من التسليم باتفاق ذلك مع ʻالروح الكميةʼ للعالم الحديث، إلا أنه لا يعدو نصف التفسير فحسب، فيجب أن نتذكر واقع أن البراجماتية التى جرى تعريفها تعزو كل شىء إلى ʻالعملʼ لم يقصد ʻالمنفعةʼ بالمعنى المادى فحسب بل كذلك بمعنى أخلاقى، وقل مثل ذلك عن مصطلح ʻالقيمةʼ، لكن

الأخير يسود فى المفهوم الأخلاقى المقصود، فلازال هناك مبالغة فى مفهوم 'الأخلاقيين'، وتخطر 'فلسفة القيَم' هذه فى رداء 'المثالية *idealism*'، ولا شك فى أن هذا يفسر العداوة تجاه 'الحقيقى' حيث إن من المفهوم فى مصطلح الفلاسفة المحدثين أن 'المثالية' نقيض 'الواقعية *realism*'.

ومن المعلوم أن الفلاسفة المحدثون يستمتعون بالغموض، ففى باطن شعار 'المثالية' أمر يستحق الفحص، فهى مشتقة من كلية 'الفكرة' و'المثال'، والواقع أن كليهما خصائص جوهرية سهلة الفهم فى سياق الحديث عن 'فلسفة القيَم'، فإن 'الفكرة' هنا مأخوذة بالمعنى 'النفسى' المحض، وهو المعنى الوحيد الذى يعرفه المحدثون، وهذا هو الجانب 'الذاتى' للمفهوم المقصود، أما عن 'المثال' فينمُّ عن جانبها 'الأخلاقى'، ويرتبط المعنيان فى هذه الحالة برباط وثيق حيث إن كلا منهما تعتمد على الأخرى، ويناظرا الميول العامة للنفسانية *sycologism* المعاصرة، والتى توحى بحال من العقل ينأى عن معهود الفلاسفة 'المحترفين'، فضلًا عن الافتتان الذى توحى به كلمة 'مثالى' الفارغة من المعنى، والتى تفشَّت بين مشاهير المعاصرين!

وما ينبو عن التصديق أن الفلسفة المذكورة تدَّعى أن جذورها من 'المثالية الأفلاطونية'، وكان من الصعب أن نتمالك من الذهول لدى سماع "إن الحقيقة ليست فى الغاية بل فى الفكرة"، أى فى العمل الفكرى الذى يُعزى إلى أفلاطون، ولم يكن عملًا 'نفسانيًا' ولا 'ذاتيًا'، بل كان متعاليًا حتى إلى فكرة 'الأعيان الثابتة *archetypes*' لكل شيء كان، ولذا كان ينطوى على الحقيقة بامتياز، ورغم أن أفلاطون لم يعبر عنها على هذا المنوال إلا أنه يجوز الحديث عن 'عالم الأفكار' بأنه ليس إلا 'العقل الربانى *Divine Intellect*'، فأية صلة يمكن الزعم بارتباطها بالفكر الفردى؟ وعن مسألة 'تاريخ الفلسفة' فقد شاعت فيه أغلوطة جسيمة، ولم تقتصر على أن أفلاطون كان 'مثاليًا' ولا 'ذاتيًا' بأية درجة، فيستحيل أن تكون أشد منه 'واقعية'، وما من شكٍّ فى أن الأمر أكثر من مجرد تناقض أن يرغب أعداء الحقيقة فى اتخاذه رائدًا لهم، كما أن هؤلاء الفلاسفة يرتكبون خطئا آخر لا يقل فداحة عن سابقه حينما يحاولون وصل 'أخلاقياتهم *moralism*' بأفلاطون، فإنهم يزعمون لأنفسهم الدور المركزى فى 'فكرة الخير'، فحينما خلطوا 'الخير المتعالى *trancendental good*' 'بالخير الأخلاقى *moral good*' فإن جهلهم فاضح بأفكار بعينها مهما كانت بدائية، وحينما يرى المرء كيف 'يترجم' المحدثون مفاهيم القدماء حتى لو كانت مجرد فلسفة فإنه سيعجب ما سيكون حال المذاهب الأعمق؟

والحق إن 'فلسفة القيَم' لا تملك ادعاء الانتماء إلى أى مذهب قديم، اللهم إلا باللغو بطرائف عن 'الأفكار' و'الخير'، ناهيك عن الأغاليط الشائعة عن 'الروح' و'العقل'، وهى من أوضار شيوع الفوضى الحديثة المبنية على 'الذاتية' و'الأخلاقية'، وليس من الصعب فهم مدى ما يتجشمون من عناءٍ لمحاربة الروح التراثية، والنتيجة المنطقية لذلك أن "يصنعوا الحق ذاته" بالاعتماد على عمليات الفكر الفردى، وربما كان 'المثاليون' فى الزمن الذى لم تصل فيه الأمور بعد إلى ما صارت عليه اليوم يتراجعون أمام هول نتائجها، ولكننا لا نعتقد أن الفلاسفة المحدثون لديهم مثل هذه الاحتياطات،... ولكن على كل حال يعجَب المرء ماذا يستفيد من ترويج فكرة 'القيمة'، وهكذا يزجُّون فى العالم 'بشعار' جديد فى موجات ' الإيحاءات *suggesttions'*، وجواب هذا السؤال بسيط لو اعتبرنا الانحراف برمَّته بأنه سلسلة من التزوير والتزييف فى كل المجالات، فهو إما حاول أن يدمر شيئا لكى يحتل موضعه حتى لو كان بتخايل عقيم، وأما تعترف صراحة بأنها لا تريد أن تترك وراءها عدا اللاشىء، وحتى لو كان السؤال يتعلق بشىء لم يعد له وجود واقعى فلازال هناك اهتمام باختراع تقليد حتى لا نحرم أحدا من الشعور بالحاجة لاستعادته، أو لصنع عقبة أمام الذين ينتوون ذلك، ولنأخذ مثلين من فكرة ' سُلطة التفتيش *free enquiry'* التى اُخترُعَت لتدمير النفوذ الروحى لا بمجرد إنكاره بل لتغيير محتواه بسلطة زائفة للعقل الفردى، أو كما توخت الفلسفة 'العقلانية' استبدال الفكر المحض بكاريكاتير شائه، وتبدو فكرة 'القيمة' لنا على صلة بالحالة الثانية، فقد انصرم زمن طويل منذ أن سلَّم أحد بوجود أية بِنيَة روحية سوى ما قام منها بالضرورة على طبيعة الأمور، ولسبب أو آخر مسألة لن نفصِّلها هنا، فقد بدا للبعض أنهم يعملون صالحاً لو حقنوا العقلية العامة ببنية زائفة تقوم فحسب على النزوات العاطفية، أى 'الذاتية' المفرطة، ويجوز القول إجمالًا إن 'القيم' تشكل بنية زائفة يلوكها عالم مدفوع إلى إنكار البنى الحقيقية.

ومما يثير القلق أن البعض يجرؤ على تصنيف تلك 'القيَم' فى مرتبة 'الروحانية'، وليس سوء استخدام الكلمة أهون جلافة من الباقى، والواقع أننا نتعرَّف هنا على تزوير آخر أنكرناه من قبل، فهل يكون 'لفلسفة القيَم' دور فى هذه المسرحية؟ ولكننا يقيناً خارج العرض المسرحى حيث تلعب 'المادية' و'الوضعية' الأدوار الأولى، ولذا كان موضع التساؤل شىء آخر هو أن إنجاز الغرض يتطلب ممثلًا أكثر حُنكة فى الفكر الفلسفى وردود أفعال عقلياتهم عمومًا هو بناء عراقيل فى طريق استعادة الفكر الحق.

4 حاسة التناسُب

لقد شهدنا زوابع الفوضى التى حكمت كافة المجالات فى زمننا، وكثيرًا ما أكدنا أن اجتنابها رهن بوضع الأمور فى نصابها، أى وضعها بتناسبٍ مع غيرها بحسب طبيعتها وأهميتها، والواقع أن غالبية معاصرينا لا يعلمون كيف يفعلون ذلك، ولا طاقة لهم على فهم أية منظومة حقيقية من التى كانت أسسًا لحضارة تراثية، ولهذا السبب انكبَّت قوى الانحراف التى سميناها 'روح الحداثة' لتدميرها، وهكذا تفشت الفوضى العقلية فى كل أين، وعلى الأخص فى معنى حاسة التناسب المفتقدة إلى حد بعيد، حتى إن المرء يرى أن الأمور العرضية والتافهة تحتل موضع الأمور الجوهرية إلى حد خلط الطبيعى والشاذ والحلال والحرام على قدم المساواة، وكما لو كانت مرادفات لها حق الوجود.

وقد كتب فيلسوفٌ توماوى جديد *neo-Thomist* [1] عيِّنَة لابأس فى هذا المضمار فى مقال جاء فيها *"إن الحرب المقدسة هى النمط المقدس للحضارة"* مثل الإسلام أو مسيحية القرون الوسطى *"فإن لها معنى، لكنها تفقد كل معنى فى حضارة دنيوية"* كحضارتنا اليوم، *والذى امتاز فيها الزمنى عن الروحى*، حيث *إنه قد أصبح ذاتى الحكم تمامًا ولم يعد له دور يتعلق بالمقدس"*، ألا تشير هذه الطريقة فى الكلام أننا على مقربة من سماع كلمة 'التقدم'، أو على الأقل تبدو الزمنية أمرًا مستقرًا قطعيًا لا رجعة عنه؟ زد على ذلك أننا نرغب فى طرح مثل آخر من الحديث عن *النمط المقدس للحضارة*' التى لم نر غيرها ما لم يكن نشوزًا خارجًا عن القياس مثل الحضارة الحديثة، ويبدو الجمع مقصودًا حتى يسمح لشىء أن يوازيها، أو أنها تساوى شيئًا 'دنيويا' آخر 'بالمقدس' الذى كان ديدن كل حضارة طبيعية بلا استثناء.

---

[1] وحتى نتجنب الخلط والجدل نفسر أن 'التوماوية الجديدة' محاولة 'لتطويع' التوماوية بتنازلات جسيمة لأفكار الحداثة، والتى يبلغ مداها أكثر مما قد يعتقد المرء حتى من الذين يدّعون أنهم مناهضون للحداثة، وزماننا يعُجُّ بهذه التناقضات.

ومن نافلة القول إن ذلك ليس مجرد تسليم بحال واقعى لن يلقَ اعتراضًا، ولكنه القبول والتسليم لهذا الحال الذى أصبح الصورة المشروعة للحضارة على غرار ما أنكره، فيخلق متاهة حقة، وأن يقول امرئٍ إن مثال 'الحرب المقدسة' لا يصلح للتطبيق على الحال الحاضر واقعٌ لا يُنكر لأن الفكرة لم يعد لها معنى، 'فمعنى الفكرة كامن' خاصة لو كانت من تراث ينتمى إلى واقع يختلف تمامًا، ولا اعتبار فيه للعوارض ولا صلة له بما يسمى'الحقائق التاريخية'، وتحقيق قيمة الفكرة هو حقيقتها، فبمجرد أن تكون نابعة من فكرة لا نتصور أن هناك غيرها تعتمد على مثالب الحادثات الإنسانية، وهى شعار 'التأريخية *historicism*' الذى أنكرناه كأغلوطة فى مناسبات أخرى، وليس إلا أحد تجشؤات 'النسبية *relaivism*'، وللأسف الشديد يُقبل فيلسوف 'تراثى' على المشاركة فى تلك الطريقة فى النظر إلى الأمور! وبدلًا من النظر إليها كانحطاط أو انحراف بما هى فإنه يضعها فى مقام المنظور التراثى، فكيف له أن يعترض على 'التسامح *tolerence*' كذلك بحجة أنه دنيوىٌ حديث بدوره، وينطوى على منح كل الأخطاء حق الوجود شأنها شأن الحق؟

وقد أسهبنا فى الحديث عن هذا المثل نظرًا لأنه يصوِّر عقلية بعينها، ولكن يمكن جمع نفر كبير بمقاربات مختلفة للفكرة ذاتها، وتعاظم أهمية الفلسفة والعلم الدنيويتين تنتميا إلى التيار ذاته، والواقع أن المحاولات مستمرة لتسكين المذاهب التراثية فى نتائج فرضياتها العَرَضية دائمًا، وكما لو كان بين أحدهما والآخر معيار مشترك، وكما لو كانا على المقام ذاته، ومن بين الذين اضطُّروا إلى اللحاق بها الذين يكتبون 'اعتذاريات *apologetics*' عن أديانهم يكشفون فيها عن جهلهم الفاضح بقيمتها، ونكاد نقول أيضًا بكرامة المذاهب التى يتوهمون أنهم يمثلونها، وهم على الحقيقة يحطون من قدرها، وهؤلاء الناس أنفسهم بلا وعى منهم يُقادون إلى أحط المؤامرات، ويحنون رؤوسهم لأنشوطة اللجام الذى يقدمه لهم الذين يسعون إلى دمار ما كان تراثيًا، والذين يعلمون ما يذهبون إليه جيدًا حين يسوقونهم إلى تلك الجدليات الدنيوية، ولا سبيل إلا التمسك بتعالى التراث حتى يُحصنه من أعدائه، والذين لا يعترفون حتى بمعاملتهم كأعداء، ولكن غياب حاسة التناسب وبنية المعرفة، ومن ذا الذى يعرفها اليوم؟

وقد تحدثنا فحسب عن التنازلات التى قدمها البعض للمنظور العلمى حتى يفهمه العالم الحديث، لكن الأوهام الفاشية عن 'القيمة' ونطاق الفكر الفلسفى تؤكد تعريفها كأغاليط حيث إنها لا تعرف سوى العالم الدنيوى، ولابد أن نكتفى بابتسامة ردًا على مزاعم الذين يرغبون فى حشر 'نُظُم' العقل الفردى بالتوازى مع المذاهب التراثية المتعالية، ولو كانوا قد فشلوا فى أن

تُؤخذ معظم هذه المزاعم بجدية، ولو كانت نتائجها أقل من ذلك جدية، فربما لأن الفلاسفة لهم نفوذ محدود على العقلية العامة عن العلماء الدنيون فى زمننا، إلا أن من الخطأ الاعتقاد بأنه لا خطر من ذلك لمجرد أنه لا يظهر مباشرة، وعندما لا يكون هناك أثر بخلاف 'معادلة' جهود بعض التراثيين لاستعادة الروح التراثية فكل ذلك مكسب للأعداء، وتنطبق خواطرنا عن أوهام السياسة والمجتمع على هذا النطاق.

ولنقل من منظور الفلسفة إنه يجرى أحيانًا أمور تبعث على الضحك، ونعنى 'ردود الأفعال' عند بعض 'المحاضرين' من هذا النوع لدى حضور من يرفض اتباعهم قطعيًا على هذا المضمار، ودهشتهم وحيرتهم وحتى غضبهم بعد سقوط دفوعهم فى العدم، ونادرًا ما يستقيلون بعد اكتشاف عجزهم عن فهم الأسباب، وقد تعاملنا مع أشخاص ادَّعوا أننا نُضفى على أوهامهم الفردية معانٍ علينا أن نقصرها على الحقائق التراثية وحدها، وشعرنا حينها بغضب جامح لا يوصف، فليس ما يفتقدون هو حاسة التناسب فحسب بل كذلك حاسة العبث.

ولكن لنعد إلى الأمور الجادة، فحيث إن هناك أخطاء فى منظور فسوف نشير إلى غيره، وهو أن نقول الحق من مقام مختلف، فذلك ما يجرى فى النطاق التراثى ذاته، وليست إلا حالة خاصة من جراء صعوبة الاعتراف بغير ما يقضى منظورهم، حتى إن معظمهم يحدد أفقه بصورة تراثية واحدة أو بجانب منها، ولذا تعين عليهم الانغلاق فى منظور ضيق، وهو أمر مشروع فى ذاته وأحيانًا ما يكون محتومًا، ولكن ما لا يُقبَل هو أن يتوهموا أن منظورهم على ضيقِه واجب على كل الناس بلا استثناء بمن فيهم الواعين بالوحدة الجوهرية للتراث، ولابد لنا من الدفاع عن حقوق الذين ارتفعوا إلى مقام أعلى يبدو منه المنظور المذكور مختلفًا تمامًا، ويسبغون غلالة من الشك على ما يفوق أفهامهم، ولذا لا نسألهم إلا هذا، ونسلِّم بأن محدودية منظورهم لها بعض المزايا، بموجب أنها بسيطة وهم راضون بها، ثم إنها 'محلية'، وهم بالتأكيد لا يسببون لأحد ضيقا، وهو ما يعين على استبعاد القوى العدوانية التى سيستحيل عليهم مقاومتها.

5 أصول المورمونية

ومن بين الطوائف الدينية والزائفة التى انتشرت فى أميريكا كانت المورمونية من أقدمها وأهمها، ونعتقد أن النظر فى أصولها لن يكون بلا فائدة.

ففى بداية القرن التاسع عشر كان يعيش فى نيو إنجلاند كاهن برسبتارى باسم سولومون سبولدنج، وقد ترك الكهانة سعياً إلى التجارة، والتى لم تدم طويلًا حتى أفلس، وبعد هذه النكسة بدأ فى كتابة رواية بأسلوب توراتى عنوانها 'ظهور مخطوط مفقود *manuscript found*'، والتى ظن أنها ستستعيد ثروته، وكان مخطئًا فى ذلك أيضا، فقد مات قبل أن يجد لها ناشرًا، ويتناول موضوع هذا الكتاب تاريخ هنود الشمال الأميريكى بصفتهم سلالة البطريرك جوزيف، وكانت رواية مطولة عن حروبهم وهجراتهم المفترضة منذ زمن سيديسياس ملك جوداه *Judah* حتى القرن الخامس الميلادى، والمفروض أن هذه الرواية تشتمل على عدد من الرواة كان آخرهم باسم مورمون، ويقال إنه خبأها تحت الأرض.

ولكن من الصعب تصور كيف وقع سبولدنج على هذه الفكرة لرواية مملة ركيكة بأسلوب فج؟ ونعجب ما إذا كانت فكرة الرواية قد واتته تلقائيًا أم أن أحدًا أوعز بها إليه، فلم يكن الوحيد الذى كان يسعى لاكتشاف مصير قبائل إسرائيل العشر المفقودة، وكذلك إلى أن يحلَّ اللغز بطريقته، ونحن نعلم أن البعض قد حاول البحث عن أثر لهذه القبائل فى انجلترا، وحتى إن هناك انجليز يزعمون الانتماء إلى هذا الأصل، وسعى آخرون إلى البحث عن هذه القبائل فى مناطق نائية حتى اليابان، ولكن من المؤكد أن المستوطنات اليهودية القديمة قد وجدت فى الشرق وخاصة فى *كوتشين* جنوب الهند وفى الصين، والتى تدَّعى أنها استوطنت هناك منذ زمن السبى البابلى، وقد كانت فكرة الهجرة إلى أميريكا واردة فى هذا الزمن، ولكنها خطرت لكُتَّاب غير سبولدنج، والواقع أن مصادفة ملفتة للنظر قد جرت عام *1925* حينما اشترى موردخاى مانويل نوواه البرتغالى الأصل جزيرة تسمى جراند أيلالند فى نهر نياجرا، وحثَّ إخوانه فى الدين على الاستيطان فيها، والتى أطلق عليها اسم آرارات، وقد أقيم احتفال صاحب

للمدينة الجديدة فى الثانى من سبتمبر من العام ذاته، وقد دُعى الهنود إلى إرسال مبعوثين يمثلونهم فى الاحتفال مع أحفاد القبائل المفقودة لإسرائيل، وأنهم سيجدون ملجئًا لهم فى آرارات الجديدة، لكن هذا المشروع لم يتمخض عن شىء، ولم تُبنَ المدينة مطلقا، وقد كتب موردخاى كتابًا عن عن توطين بنى إسرائيل فى فلسطين، ورغم أن اسمه قد نُسى الآن لابد من اعتباره أول داعية حقيقى للصهيونية، وما رويناه قد حدث قبل خمس سنوات من تأسيس المورمونية، وكان سبولدنج قد مات، ولا نعتقد أن موردخاى قد عرف شيئًا عن 'ظهور مخطوط مفقود'، وعلى كلٍ فإن المقادير الغريبة لهذا المخطوط يستحيل توقعها سلفًا، وربما لم يتوقع سبولدنج ذاته يوما تعتبر فيه جماهير شتى هذا الكتاب وحيًا ربانيًا جديدًا، ولم يكن أحد فى هذه الحقبة ينوى تأليف كتب مُلهَمة على منوال *Oahpe Bible* و *Aquarian Gospel* وتخيلات جامحة وجدَت فى الوسط الأمريكى فى ذلك الزمن استعدادًا لقبولها.

وقد كان فى بالميرا بولاية فيرمونت شاب سىء السمعة يسمى جوزيف سميث، والذى لفت أنظار مواطنية أثناء احتفال دينى حماسى يسميه الأميريكيون *revivals* بنشر رؤية له بأنه هو 'المختار'، وبعد ذلك بفترة أصبح 'صائد جوائز' يعيش على نقود الذين صدَّقوا أنه يعرف طريقة جديدة لاستكشاف الكنوز المدفونة ووعدهم بثروات طائلة، وقد مضى فى ذلك الوقت اثنى عشر عامًا على موت كاتب المخطوط الذى وصل إلى سميث عن طريق سيدنى ريجدون أحد أقرانه، والذى كان تلميذًا فى مطبعة سرق منها مخطوط سبولدنج، لكن أرملتة وشقيقه وشريكه قد أكدوا هوَيَّة مخطوط 'كتاب المورمون' فى 'ظهور مخطوط مفقود'، لكن الباحث عن الجوائز زعم أن ملاكًا قد أرشده إلى الموضع الذى دفن فيه المورمون المخطوط، وكانت صفحاته ذهبية مرسوم عليها حروف مقدسة، كما أرشده الملاك إلى لوحين من المرمر عليهما نحت بارز لشخصيتا أوريم و تُمِّين اللذين نُقشا على صديرية كاهن إسرائيل الأعظم[1]، وكان مالكهما يتحقق بموهبة اللسان وروح النبؤة، والتى سمحت له بترجمة الألواح الغامضة، وقد شهد ما يقرب من عشرة شهود أنهم رأوا هذه الألواح وشهد ثلاثة منهم بأنهم رأوا الملاك، والذى أخذ اللوحين ليحفظهما، وكان من بين الشهود مارتين هاريس الذى باع مزرعته لينفق على نشر الكتاب رغم

---

[1] سِفر الخروج *30,28*، وتعنى الكلمتان العبريتان أوريم و تُمِّين 'النور والحقيقة'.

نصيحة بروفيسور آنطون من نيويورك حين عرض عليه هاريس عيِّنة من الحروف المزعومة، وقال له إنها حيلة معروفة، وكان معلومًا أن هاريس قد ابتاع صحائف من النحاس كتب عليها الحروف التى جاءت من أبجديات مختلفة، وقد قال بروفيسور آنطون[2] إنها خليط من العبرية واليونانية، كما كان عليها أيضًا تقليد ركيك للتقويم المكسيكى الذى نشره هامبولدت، ومن العسير قول هل كان الذين عاونوا سميث قد انتفع بهم فى محاولاته الأولى على الأقل أم كانوا يستغفلونه على طول الخط، وفى حالة هاريس الذى هزه الفشل الأولى فى نشر 'كتاب المورمون' لم يتردد فى ترك المذهب والتشاجر مع سميث، وقد حل وحى جديد على سميث يحضُّ فيه تابعيه على الإنفاق على معيشته، واخترع وحيًا جديدًا فى *6* إبريل *1830* يُعلن أنه رسول من الرب، ورسالته تعليم الناس الإيمان بدين جديد وإقامة 'كنيسة قديسى اليوم الأخير *Church of Latter-Day Saints*'، وعلى المرء أن يتعمد من جديد لكى يدخلها، وقد أشرف سميث ومعاونه كودرى على طقوس التعميد بالتناوب، وقد بدأت الكنيسة بسته من المؤمنين لكنهم فى غضون شهر بلغوا ثلاثين بمن فيهم والد سميث وإخوته، وقد اختلفت هذه الكنيسة عما اعتادته معظم طوائف البروتستنتية فى بعض شروط الإيمان الثلاثين فيما أقرَّه مؤسس الكنيسة، ونكتفى هنا بالاختلافات التالية على سبيل المثل، فقد أدان فى الشرط الرابع تعميد الأطفال، وفى الشرط الخامس وجوب الاعتقاد بأن 'الرب يمكن أن يستدعى الإنسان بالنبوة والمباركة باليد، وفى الشرط السابع أن مواهب 'النبوءة والوحى والرؤية والشفاء باللمس وطرد الأرواح وهبة اللسان' قد أصبحت من مهام الكنيسة، وفى الشرط الثامن إضافة 'كتاب المورمون' إلى الأناجيل بموجب أنه كلمة الرب، وفى الشرط التاسع وعد الرب بالكشف عن أعمال عظيمة فى مملكته، ولنذكر كذلك أن الشرط العاشر ينص على "إننا نؤمن حرفيًا باجتماع اليهود واستعادة القبائل العشرة المفقودة، كما نؤمن بأن صهيون ستُبنى مرة أخرى على هذه القارة، وأن الأرض ستتجدد بفعل مجد السماء"، والغريب أن مقدمة هذا الشرط تذكرنا بمشروع موردخاى، وما تبع ذلك كان تعبيرًا عن عقيدة 'الألفية *millenarism*'، والتى لم تكن استثنائية بين الكنائس البروتستنتية، ففى عام *1840* وُلِد فى نيو إنجلاند مذهب أدفنتستية اليوم السابع *Seventh Day Adventists*، وأخيرًا أراد سميث إعادة تركيب منظومة الكنيسة القديمة

---

[2] من خطاب إلى مستر هاو فى *17* فبراير *1834*.

برسلها وأنبيائها وبطارقتها وإنجيليوها ودكاترتها، وإضافة بابويتين أحدهما على مذهب هارون والأخرى على مذهب ملكى صادق.

وقد كان مُرتادو الكنيسة الأوائل قليلو التعليم، وكان معظمهم من الفلاحين والحرفيين، وكان أقلهم جهلًا سيدنى ريجدون الذى وضع مخطوط سبولدينج فى حوزة سميث، كما تولى فى الكنيسة مسألة الأدبيات، ويُعزى إليه كتابة الجزء الأول من كتاب 'مذاهب وأحلاف' الذى نُشر عام *1846*، والذى أصبح العهد الجديد للمورمون، زد على ذلك أن ريدجون لم يتردد فى إجبار 'النبى' على تدبيج وحى جديد لاقتسام القيادة بينهما، فقد أصبح ريجدون لا غنى عنه لسميث، وقد طفقت الطائفة فى النمو حتى بلغ صيتها بلاد أوروبا، وكان أن الإيرفينجيين[3] يؤمنون هم كذلك بضرورة تفعيل المواهب الربانية فى الكنيسة، وقد أرسلوا إلى سميث خطابًا وقع عليه 'مجلس القساوسة' تعبيرًا عن تعاطفهم، لكن نجاح سميث خلق له أعداءً لم يتورعوا عن نشر سيرته التى لا تُشرِّف، وهكذا رأى 'النبى' عام *1831* أن من الأحوط تغيير محل إقامته من فاييت فى ولاية نيويورك حيث بنى كنيسته، واستقر فى كيرتلاند بولاية أوهايو، ثم قام برحلة مع ريجدون لاستكشاف الغرب، ولما رجعا منها أصدر سميث سلسلة من 'الوحى' يأمر فيها قديسيه بالتوجه إلى جاكسون فيل فى ولاية ميسورى لبناء 'صهيون المقدسة'، وفى خلال بضعة أشهر استجاب له *1200* مؤمن لبناء 'أورشليم الجديدة' وعملوا فى تسوية الأرض، لكن المستوطنون الأوائل عانوا من كل أنواع الأزمات حتى اضطروا إلى مغادرة صهيون، وفى إبان هذه الفترة كان جوزيف سميث يقيم فى كيرتلاند حيث اتخذ سمت رجال الأعمال وأسس بنكا، ومن ريعه "كان هو وأسرته لهم الحق فى الإنفاق منه بلا حدود" كما كتب فى سيرته الشخصية، وفى عام *1837* إنهار البنك، وحام حول سميث و ريجدون اتهام بالاحتيال، واضطرا إلى الهرب إلى أتباعهما فى ميسورى، وكان يعيش فى منطقة مجاورة طوال أربع سنوات هربًا من صهيون حيث ابتاعا منزلًا جديدًا لدى وصولهما، وقال سميث "لقد حان الوقت الذى أسحق فيه أعدائى تحت أقدامى"، ولكن مواطنو ميسورى كانوا يعرفون سلوكه فاستشاطوا غضبًا، وبدأت العداوة تعمل عملها على الفور، أما المورمون المهزومون فقد استسلموا وبدؤا فى ترك الموقع فورًا، وسلموا 'النبى' إلى السلطات لكنه استطاع الهروب من الحرس، والتحق بتلامذته فى إلينوى، حيث بدأ 'القديسون' فى إنشاء مدينة ناوفوو على ضفاف

---

[3] وهى طائفة دينية سُميت باسم إدوارد إيرفينج *1792-1834*، وقد كان قسيسًا مشلوحًا من البريسبتارية.

المسيسيبى، ووصل المروِّجون المحترفون *proselytes* حتى من أوروبا، فقد وصلت إرسالية إلى انجلترا عام *1837* حصلت الكنيسة على عشرة آلاف ‘تعميد’ جديد، وناداهم ‘الوحى’ بأن يهرولوا إلى ناووفا "بأموالهم وذهبهم وجواهرهم"، وأضفت ولاية إيلينوى على المدينة صبغة المؤسسة التضامنية *incorporation*، ونُصِّب جوزيف سميث عمدة عليها، وجند ميليشيا أطلقت عليه رتبة جنرال، وطفق يجوب المدينة بملابسه الرسمية على صهوة حصان، وقد كان مستشاره العسكرى الجنرال بينيت الذى خدم فى جيش الولايات المتحدة، وقد أرسل إلى سميث خطابًا عبر فيه عن عدم تصديقه التام لمسألة الرسالة الربانية، وحتى إنه تلقى ‘التعميد’ المورمونى بروح حفلة أقنعة مرحة، ولكنه وعد "بإخلاص معاونته والمحافظة على ‘مظاهر’ الإيمان الحق"، وقد حمل النجاح المتزايد كبرياء سميث على الترشح لرئاسة الولايات المتحدة عام *1843*.

وفى ذلك الحين أجيز تعدد الزوجات فى المورمونية فى يوليو عام *1843*، ولكنه بقى سرًا مقصورًا على عدد قليل من المعمَّدين، ولم يفشُ على يد القادة إلا بعد عشر سنوات من حلوله[4]، ورغم الجهود لإخفاء ‘الوحى’ فإن نتائجه قد فشت رغم كل شىء، فقد تكوَّنت جماعة مُعارِضة فى حضن المورمونية نشرت احتجاجها فى جريدة *The Expositor*، فأغار الموالون ‘للنبى’ على مكتب الجريدة وهرب المحررون واشتكوا للسلطات من جوزيف سميث وأخيه حيرام كمخربين للنظام العام، وصدر أمر اعتقالهما، وقد كلفت حكومة إلينوى الجيش وحينما وجد جوزيف سميث أنه لن يملك المقاومة فسلم نفسه وأخيه حيث اعتُقِلا فى زنزانة فى مخفر كارتاج، وفى *27* يوليو *1844* اجتاحت طغمة مسلحة المخفر وأطلقو النار على المساجين، وقد قُتلَ حيرام على الفور وحاول جوزيف الهرب من النافذة، لكنه أخطأ القفزة فتهاوى قتيلًا على أسفل ركن الحائط، وكان عُمره فى ذلك الحين تسعة وثلاثين، وليس من المحتمل أن يلتقى المغيرون على المِخفر بالصدفة، لكن من الأرجح أن يكون لأحدٍ مصلحة فى إعدام جوزيف سميث فى اللحظة التى تحققت فيها كل طموحاته.

وعلى كلٍ فلا مجال لإنكار احتياله رغم أن البعض حاولوا تفسيره بالتطرف، وليس من المؤكد أنه صاحب كل احتيالاته، فقد ورد ذكر حالات مشابهة بدرجة أو أخرى، حينما يكون قادتها البارزين أداة فى يد محرِّض خفى، والذى لا يعرفونه بأنفسهم فى بعض الأحوال،

---

[4] وقد نشِر الوحى المذكور فى مجلة *Millennium Star* فى يناير *1853*، أما نصوص ‘الوحى’ الأخرى فقد اقتبسناها من كتاب ‘مذاهب وأحلاف’، ولم نر ضرورة لذكر مراجع لكل منها على حدة.

فرجل على شاكلة ريجدون على سبيل المثال من الأرجح أن يكون وسيطًا بين سميث وبين المحرِّض المحتمل، فقد كانت طموحاته بالإضافة إلى سفالته تجعله مناسبًا للقيام بخطط ضبابية فى حدود بعينها، وتصبح خطرة لو تجاوزها، وكما هو الحال فى مثل تلك الأمور فإن الأداة تُحطَّم بلا رحمة، وهذا بالضبط ما وقع لجوزيف سميث، ونحن نطرح هذه الاعتبارات على سبيل الفرض، ولا نتغيا إثبات أية صلة، لكن هذا يكفى لبيان صعوبة الحكم القاطع على الأفراد، وأن البحث عن المسئولين على الحقيقة أشد استعصاءً عما يتوهم الذين يأخذون بالمظاهر.

وبعد موت 'النبى' تنافس ريجدون و وليم سميث و بريجهام يونج و ليمان وايت على خلافته، وقد كان بريجهام يونج النجار السابق ومدير كلية المُرسَلين *Collage of Apostles* هو الذى فاز فى النهاية، وأُعلن أنه مُتنبئ وكاشف ورئيس مجلس إدارة 'قديسو اليوم المتأخر'، واستمرت الطائفة فى التضخم لكن تسامع الناس أن سكان تسعة بلاد قد اتفقوا على تدمير المورمون، وحينئذ قرر القادة الهجرة إلى منطقة مهجورة من كاليفورنيا العليا تابعة للمكسيك، وقد أُعلِن ذلك فى خطاب كاثوليكى بتاريخ 20 يناير 1846 ووافق جيران المورمون على أن يتركوهم يرحلون بسلام شرط أن يرحلوا تمامًا قبل بداية الصيف، وانتهز 'القديسون' هذا التأخير لإكمال بناء المعبد على قمة تل ناوفوو هيل، والذى ربطه 'الوحى' بعدة أسرار مباركة، وقد جرى التدشين فى شهر مايو، وقد رأى مواطنوا إيلينوى أن ذلك عطب فى إخلاص المورمون وعلامة على نواياهم فى العودة، فهبوا عليهم بعنف وطردوا من فى بيوتهم منهم، واستولوا على المدينة فى 17 سبتمبر، وبدأ المهاجرون فى رحلة قاسية على سبيل العقاب، ومات بعضهم فى الطريق وتُرِك بعضهم على جانب الطريق ومات بعضهم من البرد والحرمان، وقام رئيسهم برحلة مع بعض الرواد فى 21 يوليو 1847، فوصلوا إلى وادى بحيرة سولت ليك، فاندهشوا من تشابهها مع أرض كنعان، وقرروا إقامة نصُبٍ فيها لصهيون، أى إن إقليم جاكسون هو الأرض الموعودة التى تنبأ بها 'الوحى' ميراثًا لهم، وعندما تكاملت المستوطنة بلغ سكانها أربعة آلاف، وتنامت بسرعة حتى بلغ سكانها إبان ست سنوات ثلاثين ألفا، وفى سنة 1848 تنازلت المكسيك عن الأرض للولايات المتحدة، وطلب السكان من الكونجريس إقامة ولاية جديدة باسم ولاية الصحراء كما ورد فى كتاب المورمون، لكن الكونجريس عرَّفها كمنطقة باسم أوتاه، ولن يمكن أن تكون تكون ولاية مستقلة قبل أن يبلغ سكانها ستين ألفًا، وقد شجع ذلك المورمون على تكثيف دعاياتهم للتعجيل بتحقيق العدد المطلوب بأسرع ما يكون، ومن ثم يمكنهم

اكتساب حق تقنين تعدد الزوجات ومؤسساتهم الخاصة، وعُـيّن بريجهام يونج محافظًا لولاية أوتاه، ومنذ ذلك الحين ازداد رخاء المورمون المادى وتزايد عددهم، رغم بعض أحداث مشئومة، وكان منها الشقاق الذى اشتعل سنة 1851، فالذين لم يتبعوا الهجرة أقاموا 'كنيستهم المعدلة' ووضعوا على رأسها إبن 'النبى'، ومركزها فى مدينة لامونى بولاية أيواه، وكان يعيش فى مدينة إندبندانس بولاية ميسورى، وعن إحصاءات رسمية عام 1911 كانت هذه 'الكنيسة المعدَّلة' تضم خمسين ألف عضو، فى حين بلغ عددهم فى فرع أوتاه ثلاثمئة وخمسين ألف عضوا.

وقد كان نجاح المورمونية يبدو مدهشا، ويُحتمل أن يكون راجعًا إلى البنية التنظيمية للمنظومة الدينية للطائفة، والتى فُهِمت بوضوح لابد من الاعتراف بقيمته أكثر من مذهبها، إلا أن تطرفها كان جذابًا لعقول بعينها فى أميريكا على الأخص، فالأمور المُغرقة فى العبثية عادة ما تنجح فيها على نحوٍ لا يُصدق، ولم يبق المذهب على حاله كما بدأ، وهو أمر مفهوم حيث إن 'الوحى' الجديد يُعدِّلُ فيه فى أى وقت كان، وهكذا كان تعدد الزوجات "أمرًا مشيناً فى عين الرب" فى كتاب المورمون، ولكن ذلك لم يمنع جوزيف سميث من تلقى 'وحى' يقول إنه "بركة عظيمة للتحالف الأخير"، ومن المحتمل أن هذه التجديدات المذهبية من وضع أورسون برات الذى وقع سميث تحت سلطانه الفكرى حتى نهاية حياته، والذى كان لديه فكرة مشوشة عن الهيجلية وبعض الفلاسفة الألمان، والتى روج لها كتاب على شاكلة باركر و إيميرسون[5].

وقد كانت الأفكار الدينية للمورمون كثيفة الإنسانياتية *anthropomorphism* كما تشهد تلقيناتهم الدينية،

سؤال رقم *28* "ماهو الربُّ؟" إنه كائن مادى ذكى له جسد وأطراف.

سؤال رقم *38* "هل هو عُرضة للانفعال؟" نعم، فهو يأكل ويشرب ويكره ويحبُّ.

سؤال رقم *44* "هل يستطيع التواجد فى أكثر من مكان فى الوقت ذاته؟" لا.

---

[5] وقد كان أورسون برات يحرر جريدة تسمى 'الرائى *The Seer*'، والتى اقتبسنا منها معظم العبارات التالية.

وعندهم أن ذلك الرب المادى يقطن كوكب كولوب، كما أنه الأب المادى للمخلوقات التى سوَّاها، ويقول ‹النبى› فى آخر مواعظه "إن الرب لم يحتكم على قوة لخلق روح الإنسان، وهذه الفكرة تحط من شأن الإنسان فى نظرى، لكننى أعلم أفضل من ذلك"، وكان ما يزعم أنه يعلمه "إن رب المورمون ربٌّ ‹متطور› أصله فى انصهار المادة الأولية" ومن ثم اتخذ الصورة الإنسانية،

"ومن نافلة القول إن الرب قد بدء إنسانا، وأصبح ما هو عن طريق التقدم المستمر إلى الأبد بلا حدود، وقل مثل ذلك عن الإنسان الموهوب بالتقدم المستمر، فسوف يأتى عليه زمن يعلم فيه كل ما يعلمه الرب".

ويقول جوزيف سميث مرة أخرى،

"إن أضعف أبناء الرب على الأرض سيكون له مُلكٌ عظيم مع الوقت، وسيكون له رعايا وسلطان أكثر نفيرًا مما لعيسى المسيح وأبوه اليوم، والتى ستتنامى قوته ومجده بالمعدل ذاته".

ويسهم بارلى برات أخو أورسون بهذه الفكرة،

"ماذا يفعل الإنسان فى عالم مزدحم؟ إنه سيصنع عوالمًا أخرى يطير إليها كسرب من النحل، وحينما يُرزق فلاح بكثير من الأبناء يقول لهم ‹يا أبنائى، إن المادة لانهائية، فاصنعوا عالمكم واسكنوه›".

زد على ذلك أن تمثيل حياة المستقبل تأتى بفجاجة لا مثيل لها، وبها تفاصيل عبثية على منوال *Sumerland* عند الأرواحيين الأنجلو ساكسون، ويقول برات ذاته،

"إن واحدًا من كل مئة من سكان الأرض سيكون بعثه سعيدا، فماذا يكون نصيب القديسين؟ ونجيب بأن كلًا منهم يمكن أن يمتلك مئة وخمسين فدانا، والتى تكفى لجمع أسباط بنى إسرائيل، ولكى يبنوا مساكن رائعة وليزرعوا زهورًا يُعجب بها الفلاح وعالم النبات".

وقال ‹رسول› آخر هو سبنسر أمين جامعة الصحراء وكاتب ‹نظام البطارقة *Patriarchal Order*›،

"ليست بيوت القديسين فى المستقبل أمرًا على سبيل التشبيه فحسب كما فى الدنيا، فسوف يحتاجون لبيوت تضمهم مع عائلاتهم، وسيتلقى الذين حُرِموا من بيوتهم وأغراضهم مثلها مئة مرة،... وسيظل أبراهام وسارة يُنجبا ويتكاثرا لا فى هذا العالم فحسب بل فى كل العوالم

الآتية،... والبعث سوف يستعيد زوجاتك لكى ترتبط بها إلى الأبد، وسوف تُنجِب أطفالًا من لحمك".

والواقع أن الأرواحيين لا ينتظرون البعث، فإنهم يحكون لنا عن 'زيجات سماوية *celestial marraiges*' و'اطفال نجميين *astral children*'! وليس هذا كل شيء، فإن فكرة الرب المتطور *in the making* مقصورة عليهم كما شُوهِد فى أكثر من مناسبة فى الفكر الحديث، فقد تطور المورمون حثيثًا إلى جمعٍ من الأرباب يشكل بِنيَة لامحدودة، والواقع أن هذا كان وحيًا هابطًا على جوزيف سميث مؤداه "إن إنجلينا واقعيًا ليس إلا نصًا مُجتزءً مُحرَّفًا حتى إن رسالتى تقضى باستعادة نقائه الأولانى"، ويجب أن تفسَّر الآية الأولى من سفر التكوين على هذا المنوال 'إن رئيس الأرباب *Godhead* قد جمع أربابًا خلطها بالسماء والأرض'، كما قال 'إن كلًا من هذه الأرباب يختص بالأرواح التى لازالت فى الجسد وتعيش فى عالم مُصوَّر لها'، وأخيرًا هناك ما هو أفدح غرابة فى 'الوحى' الذى هبط على بريجهام يونج عام 1853 يقول لنا إن رب كوكبنا هو آدم، وأنه صورة أخرى من الملاك ميكائيل كبير الملائكة،

"حينما وصل أبانا آدم إلى جنة عدن صحب معه حواء إحدى زوجاته، وعاون فى ترتيب هذا العالم، فهو ميكائيل قديم الأيام، وهو أبانا وإلهنا ولا شأن لنا بأى رب آخر".

وقد ذكَّرتنا بعض هذه الأمور الخيالية بنبؤات رابينية بعينها، فى حين لا نجد من جانب آخر إلا وليم جيمس و'جمعيته *pluralism*'، أليس المورمون هم أول من شكَّل هذا المفهوم العزيز على قلوب البراجماتيين 'عن رب محدود'، أم هو 'المَلِك الخفى' عند ويلز؟

وعلم الكون عند المورمون بقدر ما نستنتج من تعبيرات مختلطة غامضة هو نوع من التوحيد الذرى *atomist monism* حيث يُعتبَر الذكاء أو الوعى كامنًا فى المادة، أما الأمر الوحيد الذى لم يتغير منذ الأزل،

"فهو الكمُّ اللامحدود للحركة والمادة 'الذكية' التى وجدت منذ أعماق الأزل فى حال حركة حرة دائبة، فكل فرد أو حيوان أو نبات له روحٌ ذكية، وليس الناس إلا مذابح ومنابر تكمن فيها حقيقة الرب الأبدية، فحين نقول إن هناك رب واحد دائم فإننا لا نسمى شيئًا بعينه، لكن هذه الحقيقة الأسمى تكمن فى تنوع عريض من الجواهر القابلة *substances*".

ويبدو مفهوم الرب اللاشخصى الذى يظهر هنا نقيضًا مطلقًا للأنسنة *anthropomorphism* والتطورية *evolutionism* الذين أشرنا إليهما سلفًا، ولكن لابد من التسليم

بأن الرب الذى يقطن كوكب كولوب ليس إلا رئيسًا لهذه البنية من الكائنات المخصوصة التى يسميها المورمون 'أربابا'، ولابد لنا من إضافة أن قادة المورمونية يمرون من البرانية إلى الجوانية فى سلسلة من 'التعميدات' لها برانيها وجوَّانيها، ولكن لنستمر، ويقول "إن كل امرئٍ مُركب من ذكاء كثير من الأذكياء، والذى يتضمنه فى معالجة جزيئات المادة"، وهنا نعود إلى مونادات لايبنيتز من أكثر معانيها برانية، ونظرية 'النفسية المتعددة *poly-psychism*' التى يدفع بها الأرواحيون الجدد، وأخيرًا قال إن بريجهام يونج قد ادَّعى فى إحدى مواعظه "إن جزاء الفاضل هو التقدم المطرد أبدا، وعقاب الشرير أن يعود إلى العناصر الأولى لكل شىء"، كما أن الذين تقاعسوا عن الاستنارة والخلود فى عدة مدارس أرواحية يلاقون المصير ذاته فى 'الذوبان النهائى *final dissolution*'، كما أن هناك طائفة بروتستنتينية من الأدفنتيست وغيرهم لا يسمحون للإنسان إلا 'بخلود مشروط'.

ونعتقد أن ما طرحناه فيه الكفاية لبيان المذاهب المورمونية واستيضاح مظاهرها التى لا تشكل أى تفرُّد ولا أية ظواهر منعزلة، واختصارًا فهى تمثيل لكثرة من السمات والميول التى وجدت طريقها إلى العالم المعاصر، فحتى طرحها يبدو عملًا ثقيلًا كعرضٍ لعدم الاتزان المتفشى، والذى يهدد بمخاطر ماحقة إن لم ننتبه، وبهذا الصدد فقد أهدى الأميريكيون إلى أوروبا هدايا فاسدة حقًا.

6 العرفان والمدارس الأرواحية

إن العرفان بأسمى معانيه وأوسعها هو المعرفة، ولذا لم يكن للعرفان الحق مدرسة ولا نظامًا بعينه، بل هو فوق كل شيء سعى إلى المعرفة المتكاملة، ولكن لا ينبغى الظن أن الغنوصية لابد أن تقبل كل المذاهب بحجة أنها تنطوى على نُدفة من الحقيقة، فالتركيب لا يتم بإدماج العناصر المتنافرة كما تَعتَقِد العقول التى اعتادت على الطرق التحليلية فى العلوم الغربية الحديثة.

ويدور اليوم جدل صاخب عن الوحدة بين المدارس التى تسمى أرواحية، لكن كل الجهود التى بُذِلت حتى الآن ظلت عقيمة الثمار، ونعتقد أن الحال سيبقى على ما هو عليه، فيستحيل التوفيق بين مذاهب مختلفة إلى حد اختلاف كل ما يقع تحت اسم الأرواحية، وهذه العناصر لن تستطيع إقامة مؤسسة ثابتة، والخطأ المتفشى بين مذاهب الأرواحيين هو أنه مادىٌ فحسب ومنقول إلى نطاق آخر، وأنه يتغيا فرض طرق العلوم المعتادة على الروحانية لدراسة عالم الهيولى، ولن يمكن أن تَفلح هذه الطرق فى معرفة شيء غير مجرد الظواهر، والتى لا تصلح أساسًا لدراسة ميتافيزيقية أيًا كانت، فالمبدأ الكلى لا يُدَلَّل عليه بوقائع خاصة، كما أن محاولة تحصيل معرفة بالعالم الروحى بوسائل مادية عبث واضح، فهذه المعرفة لا تتوفر إلا فى أنفسنا حيث نجد مبادئها وليس فى أشياء برَّانية على الإطلاق.

والواقع أن هناك تجارب بعينها لها قيمة نسبية فى نطاقها، ولكن قيمتها تنتفى خارج هذا النطاق، ولذا كان البحث فيما سُمِّى الطاقات النفسية مثلًا لا يربو عندنا عن البحث فى أيٍ من الطاقات الطبيعية، ولا مبرر لنا فى الانحياز إلى من يدرسها بأكثر من انحيازنا لدارس الطبيعة أو الكيمياء، واللذان يُعالجا قوى طبيعية من نوع آخر، وحديثنا هنا مقصور على البحث العلمى القائم على الانشغال بتجلى الأموات، فهذه المسائل لا تنطوى حتى على نسبية التجريب العلمى، كما أنها تحمل مخاطر تحكم الجهلاء بالقوى.

ولذلك لا ينبغى على الذين يسعون إلى معرفة النفوذ الروحى الاختلاط بالتجريبيين فى علم الطبيعة أو غيرها، وليس ذلك احتقارًا لهم بل لأنهم لا يعملون فى مستواهم، كما لا يصلح لهم قبول مذهب يزعم أنه ميتافيزيقى ثم يعتمد على أساس تجريبى، فهذه المذاهب لا قيمة لها حيث إنها تؤدى إلى عبث.

ويتحتم على الغنوص تجنب كل تلك المذاهب ما لم تكن أرثوذكسية فى تراث له كتب مقدسة، وهى مذاهب متناظرة فى كل أين رغم اختلافاتها الصورية التى تتزيا بها حتى تُستوعَب فى أوساط متنوعة، ولابد هنا أيضًا من العناية والحذر فى تمييز المذاهب التراثية الحقة عن التفاسير المغلوطة والشرح الخيالى فى أيامنا التى تشهد جوقة من المدارس الغيبية التى تلوك فيما لا علم لها به، ومن السهل عليهم ادعاء مراجع وأشخاص خياليين لإضفاء مصداقية عليها، ويدَّعون أن لهم علاقات بمراكز تعميدية فى أقاصى التبت، أو على قمة جبل شاهق يستحيل بلوغها فى الهيمالايا، لكن الذين يعلمون كنه المراكز التعميدية سيعلمون كنه تلك الادعاءات كذلك.

ويكفى هذا لبيان أن اتحاد ما يسمى مدارس أرواحية من قبيل المستحيلات، وحتى لو كان ممكنًا فسيُنتج هراءً لا قيمة له، وسيكون نائيًا عن النتائج المرجوَّة عند حسنى النية وقليلى المعرفة عن تلك المدارس على حقيقتها، والواقع أن الاتحاد الوحيد الممكن هو الذى يقوم بين كل المذاهب التعميدية التراثية التى حافظت على نقائها الأولانى، لكن هذا الاتحاد قائم بالفعل، وحين تأتى اللحظة فإن 'طيبة' الغامضة التى تنطوى على كل المبادئ سوف تنفتح ليشهد القادرين عيانًا بنيتها التركيبية الكلية المذهلة إن لم يصبهم العمى من النور.

ومنذ بداية ظهور جريدة 'الغنوص *La Gnose*' منعنا قيام أية صلة بالمدارس الأرواحية بما فيها الغيبية والثيوزوفية وكل ما جرَّ جرُّهما، فقد تحسبنا لألا نترك لها فرصة فى هذا المجال للسيطرة على عقول القراء، فليس فى هذه الآراء التى نُجمِلُها تحت عنوان 'الأرواحية الجديدة'[1] ما له صلة بالميتافيزيقا، وهى فحسب التى تهمنا أكثر من المدارس العلمية والفلسفية المرموقة فى

[1] ولابد من إجادة التمييز بين 'الأرواحية' التى يصفونها بأنها كلاسيكية أو انتقائية. *eclectic* وبين 'الأرواحية الجديدة'، فهى مذهب لا شك فى تفاهته من المنظور الميتافيزيقى لكنه على الأقل يطرح نفسه كمنظومة فلسفية كغيرها من الفلسفات، وحيث إنه سطحىٌ تمامًا فقد صار ملائمًا للدراسات الأكاديمية.

الغرب الحديث، وزد على ذلك زعمهم بلا مبرر معقول إذ يكتسبون حق التقهقر حتى ينشروا الاضطراب بين الذين لا يعلمون ما يكفى للحكم عليهم، ويؤدى هذا الحال إلى عواقب وخيمة هم المسئولون عنها وحدهم.

ولذا لا ندين بشيء من الاحترام لنظرياتهم المذكورة، خاصة وأننا على يقين من أن متحدثيهم المفوضين لن يشكرونا ولن يُقِرُّوا بفضلنا، وأنهم سوف يُعادوننا كما عاديناهم، وهكذا لا نتردد فى التصريح بأن نظريات كل 'الأرواحيين الجدد' زائفة من حيث المبدأ وضارةٌ بعقلية الجماهير، وتقديرنا أنه تعبير عن الميول الحداثية فى أية صورة كانت وفى أى مجال سلكت ومن ثم تجلَّت[2].

والحق إن توجهات الكنيسة الكاثوليكية فيها على الأقل نقطة واحدة جديرة بالتعاطف هى الحرب على الحداثة[3]، وتبدو الكنيسة الكاثوليكية أقل انشغالًا بالأرواحية الجديدة التى انتشرت بسرعة فائقة، كما أنها تعمل خارج نطاق الكنيسة وعلى أرض مختلفة، ولا تملك حيالها إلا نُصح المؤمنين بألا يُخاطروا بالاستسلام لإغراء المذاهب من ذلك النوع، ولكن لو أن أحدًا وضع نفسه خارج المهام الإيمانية إلى نطاق عمل ممتد، واستطاع أن يجد سبيلًا عمليًا لمنع انتشار تلك الهلوسات المجنونة التى انشغل بها الفاسقون عن الإيمان والبلهاء، فنعتقد أنه سينجز عملًا جليلًا للصحة العقلية وخدمة فائقة للإنسانية الغربية اليوم[4].

ولكن ذلك ليس دورنا، فنحن من حيث المبدأ نقاطع كل الأطروحات ونبقى بعيدًا عن العمل الظاهرى والصراع الحزبى دون أن نترك مضمار الفكر، وقد نشير فى مناسبات إلى العبث الجارى فى مذاهب أو عقائد بعينها، وأحيانًا نُبرِز بعض المقولات التى صاغها الأرواحيون أنفسهم حتى يبرهنوا على مذهبهم بالمنطق، وليس المنطق أحد فضائلهم، فانعدام

---

2 لمزيد من التفاصيل راجع كتابنا 'دراسات فى الماسونية وطوائف الحِرَف'، ترجمات تراث واحد.

3 نشأ صراع بعد نشر هذه السطور منذ تسعة عقود، ويبدو أنه فشل فيما يتعلق بمجمع الفاتيكان الثانى والكهنوت 'الرسمى'، فقد كان المجمع المذكور أكبر انتصار لتحديث الكنيسة الكاثوليكية من حيث المظهر على الأقل. *H.D.Fohr*.

4 فى هذا العصر الذى يشغى بجمعيات من كل نوع ورابطات مكافحة الطاعون الواقعى أو الوهمى ربما نقترح إنشاء رابطة مناهضة للأرواحية دون اعتبار الخلافات الحزبية أو الآراء.

المعنى عيب مستشرى بينهم، ويتضح ذلك بجلاءٍ لمن لا ينجرفون فى تيار الفصاحة والكلمات الفخمة والعبارات الضخمة التى غالبًا ما تُخفى ضحالة التفكير، وقد كتبنا هذا المقال وفى ذهننا تلك النهاية وذلك الحال، ونحتفظ بحق العودة إليه كلما سنحت الفرصة، ونأمل أن تفتح ملاحظاتنا فى سياق البحث والقراءة عيون ذوى النيات الحسنة إلى النظريات الآثمة 'للأرواحية الجديدة' لو كان لايزال هناك وقت، فبعض الذين ضلّوا منهم قد يستحقون مصيرًا أفضل.

وقد أفصحنا فى كثير من المناسبات عن إنكارنا للفرضية الأصولية للأرواحية ألا وهى 'التناسخ *reincarnation*'[5]، وكذلك إمكان التواصل مع الموتى بوسائل مادية وادعاء برهان تجريبى على خلود الإنسان[6]، كما أن تلك النظريات ليست فريدة فى بابها، فالاعتقاد بالتناسخ على المشاع بين معظم الأرواحيين و الثيوزوفيين وكثير من الغيبيين من عدة أنواع، ونأنف عن قبول شيء من مذاهبهم نظرًا لأنها نقيضة للمبادئ الأولية للميتافيزيقا على طول الخط، وهى للسبب ذاته مناهضة للتراث، كما أنها اختُرِعت فى القرن التاسع عشر فحسب، لكن نشطائهم عكفوا على تشويه اللغة حتى تبدو من ماض سحيق القِدَم، ولذا يدفعون بأشد المقولات غرابة، وقد طالعنا مؤخرًا عقيدة كاثوليكية عن 'بعث الجسد' بمعنىً تناسخى، ولا شك فى أن كاتبها كان قسًا كاثوليكيًا مهرطقا لكى يجرؤ على هذا التوكيد! والواقع أن التناسخ لم يكن مُنكَرًا فى الكنيسة الكاثوليكية وعند بعض الغيبيين فحسب، والذين كتبوا عن ذلك بنشوة واضحة فى كل منعطف، ولكن يبدو أنهم لاهون عن أن الأمر لو كان كذلك فهو نتيجة استحالة فهمهم أن يومًا سيأتى تنكشف فيه غفلتهم، أما عن 'البعث بالجسد' فليس ذلك إلا طريقة ملتوية لقول

---

5 راجع الباب الأول من الجزء الأول 'الديمورج'، وكذلك كتابا 'رمزية الصليب' و 'اباطيل الأرواحية'. وكلاهما من ترجمات تراث واحد.

6 راجع باب 'عن مهندس الكون الأعظم' فى كتاب 'دراسات فى الماسونية وطوائف الحِرَف'. ترجمات تراث واحد.

'بعث الموتى'، والتى تناظر فى الباطنية ضمَّ من تحقق بحال الإنسان الكامل من كل الأحوال التى مضت بالنسبة إلى زمنها الراهن، لكنها تعيش فى حاضر أبدى للكائن الكامل.[7]

وقد صادفنا فى الجريدة ذاتها اعترافًا طريفًا غير مقصودٍ أو لاواعٍ بحيث يستحق التنويه فى سياقنا، فقد أعلن أرواحى "إن الحقيقة كامنة فى العلاقة بين العَرَضى والمطلق"، وهذه العلاقة بين النهائى واللانهائى تساوى صِفراً فقط، فاستنتج بنفسك ما بعد ذلك مما يدَّعيه الأرواحيون عن 'الحقيقة'، والتى يقدمونها على سبيل المثل التجريبى! فبئس ابن الإنسان[8] وبئس 'الفكر النفسانى' الذى صيغ ليُعتقَدَ أنه مجبول للمعرفة والمحبة وتقليد عهد الكاثوليكية 'الإنسانياتى' بإخلاص نادر لذلك الرب الإنسان *anthropomorphic God*، وحيث إن نوايا المُرَوِّجين لهذه 'التعاليم الأرواحية' تتوجه إلى غاية عاطفية أو أخلاقية فإننا نَعجَب ما إذا كانت تستحق عناء استبدالها بتلك الأديان القديمة، والتى رغم كل شيء تُضفى سلطة لاجدال فيها من منظور نسبي محض، فهذه الأفكار السقيمة لن تعيد لهم ميزاتهم المفقودة ولن تعمل على تقدمهم فتيلًا فى أى مجال، خاصة إن كانوا عاجزون عن مزاولة واجبهم الاجتماعى الذى يدَّعونه لأنفسهم.

ولكن لنعُد إلى مسألة التناسخ، وليس هذا موضعًا للبرهان الميتافيزيقى على استحالته، أى عَبَثه، وقد طرحنا بالفعل عناصر ذلك البرهان[9]، وننوى إكماله فى دراسة تالية، أما الآن فلابد لنا من تحديد أنفسنا فيما يقول النشطاء فحسب لكى نكتشف كُنهَ عقيدتهم وأساسها، فأول أمر هو رغبة الأرواحيين للبرهنة 'التجريبية' على صحة التناسخ من مفهومهم للوقائع، وقد اتَّبعهم بعض الغيبيون فى هذه المحاولات التى لم تثمر نتائج مُقْنِعة شأنها شأن 'البرهان العلمى على الخلود'، ومن ناحية أخرى رأى الثيوزوفيون نظرية التناسخ نوعًا من العقيدة التى لابد من قبولها لأسباب عاطفية، ولكن يستحيل تفسيرها ببرهان عقلى مفهوم.

---

[7] وبالطبع فإن التفسير الجوَّانى المذكور ليس له مكافئ فى الكاثوليكية، فهى دين برَّانى صرف، راجع فى هذا الشأن كتابنا 'رمزية الصليب'. ترجمات تراث واحد.

[8] ويعتنى الكاتب بتحذيرنا بعبارة "وليس هذا إطنابًا"، وفى هذه الحالة نتساءل ماذا يكون إن لم يكن كذلك؟

[9] راجع كتابينا 'رمزية الصليب' و 'اباطيل الأرواحية'. وكلاهما من ترجمات تراث واحد.

ونستميح قراؤنا عذرًا فيما يلى، فقد استعصى إسناد بعض المراجع الكاملة لأصحابها نظرًا لأن البعض يتأفف من الحقيقة، ولكن حتى نفسر المنطق الذى يحاول به الغيبيون البرهان على التناسخ ننصح القارئ بأن الذين ننوه عنهم جميعًا من مؤيدى نظرية مركزية الأرض فى الكون *geocentric theory* سواءً أكان ماديًا فى علم الفلك على شاكلة أوجست ستردنبيرج وغيره[10]، أو إن لم يذهبوا هذا المذهب فإنهم يصفون الأرض بطبيعة سُكانها، فالأرض بالنسبة لهم هى المكان الوحيد الذى يمكنهم الحياة فيه كآدميين فى النظم الشمسية الأخرى، ذلك أن أحوالها تختلف تمامًا عن كوكب الأرض الذى تعوَّد عليه الإنسان، نستنتج من هذا أنهم يقصدون 'الإنسان' بمعنى 'الفرد الجسدانى' بأعضاء حواسه الخمسة التى تناظر ملكاته، وكذلك كل الأعضاء اللازمة للوظائف المتنوعة لضرورات حياته الأرضية، ولا يُدركون أن الإنسان يعيش فى صور متنوعة من الحياة[11]، أو يوجد فى صيغة لامادية أو لاصورية تفوق الزمن والمكان وفيما وراء وما فوق الحياة ذاتها[12]، وعليه فإن الآدميين يستطيعون التناسخ على الأرض فحسب حيث لا وجود لموضع آخر فى الكون يناسب حياتهم، ولنلاحظ أن ذلك نقيض لكثير من الأفكار التى 'يتناسخ' المرء بموجبها على كواكب أخرى كما لاحظ لوى فيجوريه[13]، أو فى عوالم أخرى تزامنيًا كما يتصور بلانكى[14]، أو تتابعيًا كما قال نيتشه فى نظريته عن 'العود الأبدى *eternal return*'[15]، فى حين ذهب البعض إلى مدى أبعد حين زعموا أن

---

[10] ويتمادى البعض إلى إنكار وجود النجوم ويعتبرونها مجرد انعكاسات أو صور افتراضية أو هى من زفير الأرض، وحتى لو اتخذنا منظورهم المفترَض لصارت زيفًا لا مراء فيه، أما عن الفلاسفة القدامى مثل أناكسيماندر و أنكاسيمينيس فسوف نعرض فيما يلى للأفكار الفلكية التى يختص بها الغيبييون.

[11] ويمكن فى سياقنا ذكر أن الكتّاب والفلكيين وغيرهم الذين افترضوا وربما توهموا أن سكان الكواكب الأخرى صورًا معدَّلة من الإنسان الأرضى.

[12] ويخضع الوجود الفردى فى العالم العضوى لخمسة شروط هى المكان والزمن والمادة والصورة والحياة، والتى تناظر الحواس الخمس فى الجسد الإنسانى وكذلك العناصر الخمسة التى تشكل بها العالم، وسوف نعكف على معالجة هذا الموضوع المهم فى دراسات أخرى.

[13] عن أطروحته *Le Lendeman de la Mort ou la Vie future selon la Science* راجع باب 'مهندس الكون الأعظم' فى كتابنا 'دراسات عن الماسونية وطوائف الحِرَف'. ترجمات تراث واحد.

[14] *L'Eternité des Astres.*

[15] راجع 'رمزية الصليب'. ترجمات تراث واحد.

الإنسان الفرد يمكن أن يحتكم على عدة ‘أجساد مادية’[16] تعيش فى الآن ذاته على كواكب مختلفة فى العالم الطبيعى[17].

ولابد من ذكر أن الغيبيين الذين تحدثنا عنهم قد أضافوا كعادتهم إلى نظرية ‘مركزية الأرض’ اعتقاداً بالمعنى الحرفى للمتون المقدسة، ولا يتركون فرصة للتهكم علناً على المعانى الثلاثية والسباعية فى الجوانية والقبالة إلا انتهزوها[18]، فيرون فى منظورهم بما يتفق مع الترجمة الباطنية للإنجيل لآية "إن الإنسان قد خرج من يدى الرب ووضع على الأرض ليغرس حديقته"، وهى ما تعنى عندهم ‘تطوير المادة العضوية’، والتى يفترضون أنها كانت ألطف منها حينذاك عنها فى يومنا هذا، ولابد من فهم أن ‘الإنسان *man*’ يُقصَد بها مُجمل البشر بكافة أجناسهم بلا استثناء، وقد تناسخوا على الأرض بعدد هائل فى الوقت ذاته[19]، ومن الواضح فى هذه الحالة أنه لم يكن هناك مواليد حيث لا وجود لرجل لم ينتسخ، أى إنها ‘السقطة’ بالمعنى البرَّانى كحقيقة تاريخية[20]، إلا أنها تستطيع توليف "مصفوفات من الأحداث على مدار عدة قرون"، ومن شأن ذلك حشر التقويم التاريخى للتوراة فى أقل من ستة آلاف سنة[21]، فقد أصبحت المادة العضوية بعد ‘السقطة’ أشد كثافة، وقد تعدلت خصائصها وصارت معرَّضة للفساد، ومن ثم احتبس الناس فى هذه المادة، وبدأت ظاهرة موتهم ثم ‘تناسخهم’، كما أنهم أصبحوا رهن الميلاد، أما الذين يبقون فى الفضاء ؟ والأجواء الخفية للأرض فإنهم ‘يتناسخون’

---

16 وها هنا مناسبة أخرى للعجب فيما ‘ليس إطنابا’.

17 حتى إننا سمعنا التوكيد التالى "لو حلَمت أنك قد قُتِلتَ فالأرجح أن ذلك قد جرى فى كوكب آخر" !

18 ولا يمنعهم ذلك من محاولة تحريف القِبالة على طريقتهم، وشهدنا بعضها بعدد 72 سفيروث، وهى التى تحكم على الغير ‘بالتوهمات’!

19 وليس ذلك رأى مدارس غيبية بعينها تتحدث عن "الفوارق بين أعمار الأرواح" فيما تعلق بالوجود الأرضى ومنهاج تحديدها، وكذلك ناسٌ يحاولون تحديد عدد دورات التناسخ بالتتابع.

20 عن التفسير الجوانى والميتافيزيقى للسقوط راجع باب ‘الديميورج’ أول باب من هذا الكتاب.

21 لكننا لن نعارض حاليا الرأى الذى يقدِّر عمر الإنسانية على الأرض بعشرة آلاف سنة لو أن هذا العدد لم يُتَّخذ حرفيا، حيث إنه يرمز إلى كثرة غير محددة، راجع باب ‘عن ترقيم الأعداد’.

باتخاذ حياة عضوية أرضية فى جسد إنسانى جديد فى دورات متتابعة من التناسخ يبدأ كل منها منذ أول خلق الإنسانية ويستمر حتى آخرها[22].

ويبدو هذا التصور بسيطًا ومنطقيًا شرط التسليم أولًا بنقطة البداية، أى استحالة وجود الإنسان فى صِيَغ جسدانية لاأرضية، وهو أمر لا يستقيم مع أبسط قواعد الميتافيزيقا، ويبدو أن هذه هى الطريقة الوحيدة عندهم لتأييد فرضية التناسخ!

والواقع أننا لا نقدر على الاعتبار لحظة واحدة فى دفوعٍ أخلاقية وعاطفية تقوم على خلل عدالة الأحوال الإنسانية، وتنبع هذه الفكرة من اعتياد النظر إلى الأمور فى حد ذاتها معزولة عن الكل الذى ينطوى عليها كجزءٍ منه، أما لو أخذنا الاصطلاح بمعنى أوسع وأشمل فهو خلل التوازن *disequilibrium*[23] من واقع أنها عناصر من الاتساق العام، وقد تحدثنا بما يكفى عن موقفنا من هذه المسألة فى موضع آخر وأثبتنا أن الشر لا حقيقة له أيًا كانت، وما يسمى بذلك ليس إلا نسبية مستعارة، فلا يملك عدم الكمال أن يوجد فى المنظور الإنسانى إلا على سبيل التوهُّم، وليست إلا عنصرًا من 'الكمال' الذى لا ينطوى على شىء ناقص[24].

إن من اليسير فهم أن تنوع أحوال الإنسان ليست إلا نتيجة اختلاف طبائع الأفراد الأرضيين الكامنة على شاكلة اختلافات مملكة النبات، والتى لم يحلم أحد بوصفها بالعدالة ولا

22 وهذا يعنى أن الإنسانية الأرضية لها نهاية، فهناك مدارس تزعم بأن الغاية هى تحقيق خلود جسدانى أو 'عضوى'، وأن كل فرد إنسانى سيتناسخ على الأرض حتى نهاية تلك الغاية، ونجدها من ناحية أخرى عند الثيوزوفيين على صورة مصفوفات للتناسخ فى الحياة الأرضية طوال حقبة أرضية لحياة 'جنس الإنسان'، وبعدها يمر هذا الجنس إلى نطاق إلى مدار يحدد الدورة التى ينتمون إليها، كما يزعمون أن القاعدة العامة أن كل 'فُسحة' بين انتساخين متتالين محددة بخمسة عشر ألف عام، فى حين أن الأرواحيين يزعمون أنها يمكن أن تتناسخ بعد الموت مباشرة، ذلك إن لم تتناسخ أثناء حياتها! ومن حُسن طالعنا إنها حالة نادرة، ولكن السؤال الذى أثار تناقضات لا تفرغ هو معرفة ما إذا كانت تتناسخ فى الجنس ذاته أم بالعكس، وقد تسنح لنا فرصة لنعود إلى هذه النقطة.

23 إن ما يسمى فى المجتمع 'عدالة' قد يكون تعويضًا عن ظُلمٍ بظلم آخر باستخدام مصطلح الشرق الأقصى، وحصيلة كل هذه المظالم تشكل الاتساق والتوازن، وهى أعظم عدالة للفرد الإنسانى.

24 راجع باب *1* 'الديميورج' جزء *1* من هذا الكتاب.

بالظلم، وسيكون ذلك من قبيل الطرافة والسخرية[25]، فالأحوال الخاصة التى تنتمى إلى الفرد بكليته تجعله صيغة مخصوصة تتوازن بتنسيق الأسباب والنتائج[26]، وبمجرد أن يتحول الأمر إلى سببية فلن يفهم من لديه أقل قدر من الميتافيزيقا حكمة الثواب والعقاب الدينية[27]، وبعد تطبيقها على 'الحياة الأخرى' طبقها الإرواحيون الجدد على 'الحيوات المتتابعة' على الأرض، أو فى العالم العضوى على الأقل[28].

وقد استغل الأرواحيون المنظور الإنسانياتى *anthropomorphic* وخرَّجوا منها استنتاجات تخطت حد العبث، مثل حالة ضحية تسعى للانتقام من قاتلها فى وجودٍ آخر، وهكذا دواليك، والمثل الآخر من النوع ذاته عن سائق عربة دَهَمَ أحد المارة فقتله، ولذلك لابد من عقابه بالوسيلة ذاتها، وفى العالم الآخر يستحيل الضحية السابق إلى سائق عربة يدهم السائق الذى كان يمشى على قدميه فيقتله، ويترتب على ذلك اضطرار البائسان إلى قتل أحدهما الآخَر إلى آخِر الزمان، فليس هناك ما يعطلهما عن التكرار إلا النهاية.

---

25 عن مسألة تنوع الأحوال الإنسانية أساسًا لمسألة الطبقات، راجع مجلة *L'Archeometre,2nd year, no.1. pp 8,ff.*

26 وهذا يفترض وجودًا مشتركًا لكل العناصر من منظور خارج الزمن، وكذلك من الأحوال العَرَضية التى تتسم بها صيغ الوجود الوجود الفردية، ولنلاحظ مرة أخرى أن الوجود المشترك لا يترك مجالًا لفكرة للتطور.

27 وتنتمى فكرة الحدود الدينية بكاملها إلى النظرية الغربية عن التضحية والكفَّارة، أضف إلى ذلك فهاهة الخطباء.

28 وما يسميه الثيوزوفيون كارما ليس إلا قانون السببية، والذى لا يفهمونه حق الفهم ويطبقونه بأقل من ذلك حِذقًا، ونقول فحسب إنهم يفهمونه على نحو خاطئ، أى لا يفهمونه مطلقًا، فهم يقصِرونه على النطاق الفردى بدلًا من تمديده على الأحوال التى لا تُحصى فى الوجود، والواقع أن كلمة كارما فى السنسكريتية مشتقَّة من جذر كرى بمعنى 'صَنَعَ' ومن ثم تعنى 'العمل' ببساطة ولا غير، وقد حرَّف الغربيون الذين يستخدمون الكلمة معناها الأصلى الذى يجهلونه، وهو ما فعلوه فى عدد لا يُحصى من المصطلحات فى اللغات الشرقية الأخرى.

وحتى ننصِفُ نضيفُ أن غيبيين بعينهم لا يتنازلون للأرواحيين عن شيء، فقد سمعنا أن غيبيًا حكى مثلًا عن النتائج الوخيمة التى تترتب على أمور عادة ما لا تستحق الانتباه[29]، فقد كان هناك تلميذ يسلى نفسه بتكسير قلم وإلقاؤه فى النفاية، وسوف تتذكر جزيئات المعدن ما حلَّ بها من تعذيب الصبى، وقد عمل هذا المعدن جزئًا من ماكينة بعد سنوات، وقامت فى أحد الأيام بحادثة قُتلَ فيها عامل واحد، ثم اكتشفوا أن ذلك العامل هو الصبى الذى كان يكسر الأقلام، والذى تناسخ لكى يعانى العقوبة على سابق أعماله[30]، ولا مراء من صعوبة الشطح إلى هذا المدى من القصص الخيالية، وهو ما يكفى لرسم صورة دقيقة لعقلية الذين اخترعوه وعلى الأخص لعقلية الذين صدقوه.

كما طرأت فكرة أخرى يؤيدها كثير من نشطاء الأرواحية الجديدة، ألا وهى أن كل كائن لابد أن يمر بالتتابع فى كل صور الحياة الأرضية وغيرها[31]، ولا جواب عليها إلا أنها استحالة نظرية بموجب أن هناك عدد لامحدود من صور الحياة التى تحتلها كائنات أخرى، ومن العبث أن يضطر الكائن إلى العبور منها جميعًا كى يصل إلى تطوره، ذلك أنها تنطوى على استحالة واقعية، ونرى هنا حالة خاصة لقضية زائفة وقد انتشرت حتى إن تركيبها يستلزم تحليلها، ويستحيل إجراءها على هذا المنوال[32]، وحتى لو استطاع كائن أن يمرَّ بإمكانات لامحدودة فلن يساوى ذلك إلا صفرًا بالقياس إلى الكمال، فاللامحدود منبثق من المحدود ولذا يحتكم على قدرات المحدود فحسب، وفى نهاية المطاف فليس إلا تمديدًا لقدرات المحدود ولا

---

29 ومن نافلة القول إن النتائج الفردية المحض لا علاقة لها بالنظرية الميتافيزيقية، والتى سنتحدث عنها فى سياق آخر، أن حركة أولية ستتمخض عن ترددات كونية بتكبيرها بلا حدود فى مصفوفات لامحدوة أفقيًا ورأسيًا.

30 وهناك غيبيون يزعمون أن التشوهات الخلَقية نتيجة أحداث فى 'وجود أسبق'.

31 ونتحدث فحسب عن 'صور الحياة' لفهم أن الذين يدفعون بهذه الآراء لا يملكوا أن يدركوا شيئًا خارج تلك الصور، وعلى ذلك يعنى هذا المفهوم عندهم كلية القدرة، فى حين أننا نراها إمكانات خاصة من التجلى فحسب.

32 راجع الباب *1* من جـ *1* 'الديميورج'.

شأن له باللامحدود، ولن يساوى إلا صفرا[33]، فالمفهوم التحليلى للتطور قد اختُزِل بإضافة صفر إلى ذاته بعدد لامحدود من التتابعات والإضافات، وحاصل جمعها صفر على الدوام، ويمكن تجاوز هذا التتابع العقيم لعمليات التحليل بالتكامل فحسب، ويجرى بخطوة واحدة بتركيب فورى لم يسبقه أى تحليل[34].

زد على ذلك أننا قد فسرنا العالم العضوى عدة مرات بما حوى من إمكانات، وهو النطاق الوحيد لتجلى حال فردى واحد، وتشتمل هذه الحال بدهيًا على كل قدرات الحياة الأرضية وصيغها، والتى ليست إلا شطرًا محدودًا من العالم العضوى، وعليه فلو كان النمو الكامل للفردية الواقعية يمتد بلا حدود إلى ما وراء صيغة العالم العضوى بمجملها، والتى تنطوى على كل احتمالات التجلى فى كافة صيغ الحياة الأرضية، وهذا ما يَجُبُّ افتراض كثرة من أنواع الوجود على الكائن أن يتقدم فيها من أسفل الصيغ المعدنية حتى يصل إلى الحال الإنسانية الأسمى مرورًا بالحال النباتية فالحيوانية، وبكل المراتب التى تنطوى عليها تلك الممالك، ولا يُعبَّر عنها بتتابع زمنى عدا فى نمو الصيغة الجسدانية، حيث يبيِّن علم الأجنَّة تطور الجنين من خلية أُحادية وحتى قبلها من موادٍ بلُّورية[35]، ومن ثم إلى صورة إنسانية أرضية، ولكننا لا نرى فيها برهانًا على 'النظرية التحولية *transformist*'، فنحن نحسب للقانون الذى ينص على 'إن سيرة تطور الكائن *ontogeny* تتذكر تتابع نشأته *phylogeny*' كفرضية بحتة، فلو كان يمكن البرهان على تطور الفرد بالمشاهدة المباشرة لما جرؤ أحد على قول الأمر نفسه عن الجنس البشرى، أى *phylogeny*[36]، زد على ذلك أن المعنى المحدد لمنظور التتابع الذى ذكرناه توًا يفقد كل أهميته أو

---

33 وما يصح عمومًا على اللامحدود فى هذه المسألة يظل صحيحًا لكل حالة خاصة، أو لو أحببتَ للامحدودٍ بعينه يناظر تطور الإمكانات فى عُزلة، فيصحُّ على الخلود كذلك أن يساوى صفرًا قياسًا إلى الأبدية، وعن هذه النقطة نرجع إلى باب 'عن المهندس الأعظم للكون' فى كتابنا 'دراسات فى الماسونية وطوائف الحِرَف' ترجمات تراث واحد.

34 راجع دراستنا 'رمزية الصليب' لتفاصيل أوسع عن التمثيل الرياضى لمجمل الوجود الكونى. ترجمات تراث واحد

35 وخاصة فيما تعلق بالنمو مثل الانقسام *bipartition* أو التوءمة *twinning*، راجع على الأخص أعمال *J.C. Bose* من كالكوتا، والذى ألهم بعض المفكرين الأوروبيين بأعمال قيمة.

36 وقد فسرنا سلفًا لماذا كان الموضوع العلمى 'للتحولية *transformism*' لا شأن له بالميتافيزيقا.

يكاد بهذه الملحوظة البسيطة "إن البذرة تحتوى على قدرات الكائن جميعًا فى حال كُمُون"، وينبغى أن يظل هذا المنظور خاضعًا للتزامن، وإلى حيث تقودنا النظرية الميتافيزيقية عن أحوال وجود الكائن المتعددة.

ونترك جانبًا مسألة نسبية تطور جنين الجسد، فليس فيها إلا ما كان تتابعًا منطقيًا لازمنيًا صرفًا، أى بِنيَة منطقية للصيغ والإمكانات المحتملة لامتداد الحال الفردية للكائن حين يتحقق جسديا، ذلك أن تزامن وجود الفرد ولامحدودية الصيغ الحيوية أو ما يساويها وتناظُرِها مع الإمكانيات، وبهذا الصدد نبين أن هذه الأفكار ليست مقصورة علينا، وقد تصورنا فائدة فى اقتباس شذرات من مقال يعالج هذه المسألة، خاصة أنه دليل معلومات لأحد الأخوَّات الحقة النادرة فى الغرب حتى اليوم[37].

"فى حال هبوط الحياة إلى الأحوال الظاهرية فإن الموناد يرتحل فى كل أحوال عالم الروح ثم المملكة النجمية[38]، حتى يظهر أخيرًا فى أحطِّ مراتب عالم الظهور، أى مستوى المعادن، ومن هذه النقطة نرى أنها تخلل أمواجًا بالتتابع من المعادن والنباتات والحياة الحيوانية للكوكب، وذلك بفضل قوانين مخصوصة بدورة بعينها، ودائمًا ما تحاول أوصافها الربانية التفتح بقدراتها المحبوسة، وكلما استوفت صورة غرضها واكتملت[39] ظهرت صورة أخرى فى مرتبة أعلى، وتزداد بنية كلاهما تعقيدًا كلما تنوعت وظائفهما، وهكذا نرى أن الموناد الحى قد بدأ من معادن العالم الظاهرى ثم تجلى فى حلزون الوجود المتطور وتحرك بطيئًا إلى الأمام، لكنه دائم التقدم[40]، وليس هناك صورة بسيطة ولا منظومة مركبة لخاصية النفس الإنسانية فى 'التأقلم

---

37 ولن نتوقف للإشارة إلى التهم العبثية التى انهالت على أخوَّة حروفها الأولى *H B of L*. واسمها الأخوة الهرمسية بالأقصر، راجع كتابينا 'اباطيل الأرواحية' جـ *1* باب *2*, و'الثيوزوفية، تاريخ دين زائف' بابا *2* و *3*، لكننا نعتقد من الأفضل أن نقول إنها غريبة عن الحركة الغيبية رغم أن كثيرًا منهم رأى أن ينتحل منها فقرات يشوهها لكى تلائم أفكاره. والكتابان من ترجمات تراث واحد.

38 أى الأحوال المتنوعة للتجليات اللطيفة مقسمة بحسب عناصرها.

39 أى إنها أنضجت كل مصفوفاتها وتعديلاتها تماما.

40 وهذا من المنظور براني بالطبع.

adaptation'، فطوال حياتها تحافظ على خصائص عبقريتها والتزامها بالبطون الروحى والحالات التى تنتمى إلى البداية بانضباط رياضى[41].

"ولا يتناسخ الموناد أثناء دورته اللولبيه على أى نحو كان، فمسار هبوطه فى الممالك المتنوعة يتحقق باستقطاب بطئ للقوى الربانية فى تماسها مع أحوال الظهور التدريجى والمنحى الذاتى للدورة الروحية".

وهذا حق صُراحٌ للراهب الذى كتب 'أرض الأرواح *Ghost Land* والذى يقول "يعيش الإنسان ككائن لاشخصى فى عدد لامحدود من العوالم قبل أن يصل إلى هذا العالم، وتشحذ النفس أحوالها البدائية حتى يحين تقدمها الدورى بقدرتها على التحقق[42] بالحال المجيد الذى يُضفى الوعى على هذه النفس، وفى هذه اللحظة تُصبح إنسانًا حقًا، فلم تكن فى أى من رحلاتها الكونية إلا كائنًا جنينيًا ونفسًا لاشخصية.

"وبمجرد تحقق مرحلة الوعى العظمى كقمة لمصفوفات الوعى المادى المتجلية فلن تدخل النفس مرة أخرى فى رحِم المادة، ولن يتحقق تناسخها ماديًا، ولذا كان تكرار ميلادها يجرى فى عالم الروح فحسب، والذين يدفعون بالمذهب الغريب لتعدد ميلاد الإنسان لم يُرسوا فى أنفسهم وعيًا روحيًا، وإلا أصبحت نظرية التناسخ التى يؤيدها عدد غفير من الرجال والنساء المتفقهون فى 'حكمة الحياة الأرضية' بلا ثواب، أما التعليم الظاهرى فلا نفع منه لتحصيل المعرفة الحقة".

ولم يتواتر ما يدل على تفضيل التناسخ فى الطبيعة، فى حين تواترت كثير من الآراء عن عكسه.

"تصير البذرة بلوطة وتصير الجوزة نخلة، ولتثمر البلوطة ما شاءت من البذور لكنها لن تعود بذرة كما لن تعود النخلة جوزة، وقُل الأمر ذاته عن الإنسان، فبمجرد أن تتجلى النفس فى النطاق الإنسانى وتحقق الوعى بالحياة الظاهرة لا تملك العودة إلى أى من مراحلها البدائية.

---

41 ويعنى هذا واقعيًا وجودًا مشتركًا لكافة الصيغ الحيوية.

42 ويعمل الامتداد التدريجى لهذا النمو حتى يشغل موضعًا يناظر ما نحن بصدده.

وقد أكدت نشرة حديثة "أن الذين عاشوا حياة نبيلة تليق بملك فى حياتهم الأرضية سيعودون إلى الحياة ثانيًا ليصيروا ملوكًا أو نبلاءً أو جهاء"! لكننا نعلم أن الملوك والنبلاء والوجهاء فى الماضى والحاضر كانوا من أحط الخلق من المنظور الروحى، ومثل تلك التوكيدات لا تصلح إلا للبرهان على أن كُتَّابها يلغطون بوحى من العاطفة وعدم المعرفة.

وقد كانت ‘يقظة الذكريات الكامنة’ التى حاول بعض الناس تأمين ذكر وجودهم فى الماضى بها، لكنها تُفسَّر بقانونين بسيطين هما قانونا ‘التماهى’ و‘الصور’، وكل جنسٍ من بنى الإنسان خالد فى حد ذاته، وهو ذاته فى كل دورة روحية، ويلد آباء كل دورة أبناء الدورة التالية[43]، وهكذا تتكون كل دورة من جماعات مختلفة تشكل معًا عائلة شاسعة من النفوس الإنسانية، وتتحدد كل حالٍ بثلاثة قوانين هى العمل والصور والتماهى.

ولذا كان الإنسان يشاكل شجرة البلوط ونخلة الجوز، فكما تثمر شجرة البلوط بذورًا لا تُحصى فإن الأب يُنجب أبناءً لا عدد لهم من النفوس فى عالم الروح، فهناك تناظر تام بين الحالين، ولذا سلَّم قدماء الدرويديون بتشريف هذه الشجرة، والتى حظيت بتشريف رائين عظماء *Hierophants*.

ومن ذلك نرى كيف كان الدرويديون ينكِرون ‘هجرة الأرواح *transmigration*’ بالمعنى الشائع حاليا، وكيف أنهم لم يأبهوا بفكرة التناسخ الحديثة.

وقد طالعنا مؤخرًا مقالًا فى جريدة أجنبية يلوم فيه الكاتب مَن يزعمون أن ‘المجئ الثانى’ للمسيح سيكون تناسخًا[44]، لكن الفُكاهة تظهر حينما يقول الكاتب ذاته "إن لم يتم التسليم بهذه الفرضية فسيعنى ذلك أن ‘عودة المسيح’ حقيقة قائمة بفضل الأرواحية !".

---

[43] ولذا كان التراث الهندوسى يسبغ عليهم اسم بيتريز بمعنى آباء أو أسلاف لكائنات دورة سبقت دورتنا، والتى تشاكل ‘نطاق ما تحت القمر’، ويصنع الآباء إنسانية أرضية على شاكلتهم، والتى تقوم بدورها على المنوال ذاته فى الدورة التالية لهم، وتبرر العلاقة السببية بين دورة وأخرى افتراض تزامن كافة الدورات بترتيبها المنطقى، ولو كان الأمر غير ذلك فلن توجد علاقة بينها. راجع كتابنا ‘الإنسان ومصيره فى الفيدانتا’. ترجمات تراث واحد.

[44] وقد وجدت آراؤهم المستهجنة التى عاشت عدة سنوات بين الثيوزوفيين لا تربو عن عبث على منوال ادعاء أن يوحنا المعمدان انتساخ من النبى إلياس، وسوف نقول كلمات قلائل عن الأيات التوراتية والإنجيلية التى كانت موضوعًا لتحريفها بالنظرية التناسخية.

ويقول "إن ذلك قد حدث بالفعل بموجب أن رسائله مسجلة فى مراكز بعينها"، ولابد أن يكون إيمان المرء شديدًا ليصدق أن المسيح وحوارييه يظهرون فى مجالس الأرواحية ويتحدثون بلسان الوسطاء! ولو كان هناك من كان هذا الاعتقاد لازمًا له فإننا لا نتردد فى قول إننا نفضل اعتقادَ أقلِّ الكاثوليكيين استنارة بما فيه الإيمان بالمادية، فهذا موجود بالفعل[45].

وكما نوَّهنا فيما سلف أن الأرواحية الجديدة بأى صورة كانت عاجزة عن إحلال الأديان القديمة بمواضعاتهم الاجتماعية والأخلاقية، زد على ذلك أن هذه هى الغاية التى يطمحون إليها علنًا، وقد أشرنا إلى مروجى تعاليمهم، والواقع أننا لم نفعل سوى قراءة مواعظ أحدهم فى هذا الصدد، ونجد تهافتًا واضحًا فى توازن 'الأرواحية الليبرالية' وكذلك فكرة 'طيارو الأرواح' *aviators of the spirit*؟! الذين يرون فى الجو سحابتين هائلتين تواجه أحدهما الأخرى بأنياب البرق بين طاقتين متضادتين، ورغم هذا الفأل العاثر فإنهم يتغنون بحرية التعليم كما تغنى البعض بحرية الفضاء، إلا أنهم يعترفون بأن تعليم المدارس 'لابد أن يكون حياديا'، لكن ذلك الشرط يؤدى إلى استناجات 'أرواحية'، ويبدو لنا أن هذه الحيادية من قبيل المظاهر وليست حقيقية، ومن كان يحتكم على أقل قدر من المنطق لن يظن إلا هذا، لكنه يسمى عند الأرواحيين 'حيادًا عميقًا'! وأحيانًا ما تؤدى العقلية المنظومية أو الأفكار المسبقة إلى تناقضات غريبة، وهو مثل لما نشير إليه[46]، أما نحن فلا نأمل خيرًا فى العمل الاجتماعى، ولذا كانت طرق التعليم المطروحة لا قيمة لها قياسًا إلى 'التعليم المتكامل'[47]، ولسوء الطالع أن العقلية الحديثة ستذهب مذاهب شتى لزمن طويل قبل أن يبدأ تطبيقها فى الغرب حتى بأقل قدر ممكن، وخصوصًا فى فرنسا التى تحتض العقلية البروتستنتية العزيزة على قلوب 'الأرواحيون الليبراليون'، والتى تخيم كمعلم مطلق لكافة مستويات وفروع الحكومة.

---

45 راجع باب 'عن المهندس الأعظم للكون' فى كتابنا 'دراسات فى الماسونية وطوائف الحِرَف' ترجمات تراث واحد.

46 ونتذكر بهذا الصدد فى سياق أفكار أخرى سلوك أكاديميين بعينهم فى رفض التسليم بالوقائع التى ثبت أن نظرياتها لا تملك تفسيرًا مُرْضيًا لها.

47 راجع *L'instruction Integrale* لزميلنا المبجل *F.Ch. Barlet*.

وقد صدر مؤخرًا لكاتب الموعظة المطروحة يُندد بأن من الخير لومنا على قول "ليس بيننا مطلقًا معيار مشترك للحكم"، كما يحتج بأن ذلك سيؤدى إلى 'إنكار الزمالة والفضيلة، وإنكار الدوام على الرب، وخلود نفس المسيح وفضيلته وإنكار 'الرب'، وهو سعى يائس فى ركام من الأشياء! ورغم أننا نستنكف المطارحات فى هذه المجلة بلا طائل إلا أن من الأوفق لتنوير قراءنا أن نصرّح بفوارق دقيقة لن نسهب فيها الآن.

وأول أمرٍ أن أيًا ما قال مستر *X* عن الرب فإن ربه ليس ربنا، فهو يُصدّق بتعنت كما هو ديدن الغيبيين المحدثين، فربهم 'شخصى' و'إنسانياتى' ولن نقل 'فرديا'، وهو رب 'لا يُعاير' باللانهائى الميتافيزيقى[48]، كما نقول مثل ذلك عن فكرتهم عن المسيح، أى إنه انتساخ من الرب، ولا شك أنه مسيح فريد ذلك الذى 'انتسخ' عن الرب، ونحن نرى على عكس ذلك جُمَّاعًا من التجليات الربانية التى لا انتساخ فيها، فلابد من الحفاظ على طهارة التوحيد التى لا تتفق مع نظرية كهذه.

أما الفكرة الفردية عن 'خلود الروح' فإن مستر *X* ... مخطئ تمامًا فى الاعتقاد بأننا سنتردد فى رفض فكرة 'حياة المستقبل' خارج نطاق الحياة الأرضية إضافة إلى الفكرة الأوغل عبثًا عن 'التناسخ'، فمسائل 'الوجود السابق' و'الوجود اللاحق' لا تطرأ على ذهن من يرى كل شيء خارج الزمن، والتى لن تساوى إلا صفرًا بالقياس إلى الأبدية *Eternity*[49]، وهو فحسب ما يثير اهتمامنا، كما أنه خارج الحياة والزمن وكافة الشروط التى تحُدُّ الوجود الفردى، ونعلم تمامًا كيف يتعلق الغربيون 'بأناهم'، ولكن ما قيمة أمر عاطفى مثل ذلك؟ ولا عزاء لمن يفضل الوهم عن الحقيقة!

48 زد على ذلك أن كلمة *God* ذاتها مرتبطة بالمفهوم 'الإنسانياتى *anthropomorphic*'، ولم يعد يقبل تناظرًا بشى آخر غير هذا الرب، ونفضل اجتناب ذلك كلما أمكن، فليس هذا إلا علامات على الحدود بين الميتافيزيقا والدين.

49 وما يصح عمومًا على اللامحدود فى هذه المسألة يظل صحيحًا لكل حالة خاصة، أو لو أحببتَ للامحدود بعينه يناظر تطور الإمكانات فى عُزلة، فيصح على الخلود كذلك الذى يساوى صفرًا قياسًا إلى الأبدية، وعن هذه النقطة نرجع إلى باب 'عن المهندس الأعظم للكون' فى كتابنا 'دراسات فى الماسونية وطوائف الحِرَف' ترجمات تراث واحد.

وأخيرًا نأتى إلى 'الأخوّة' و'الفضيلة' التى لا تربو عن مفاهيم أخلاقية، وهى نسبية تمامًا ولا ترتبط إلا بنطاق ضيق من العمل الاجتماعى[50]، ولا علاقة لها بالغنوص الميتافيزيقى الحق، ولا نعتقد أننا 'نخاطر' بشىء مهم كما يقول مستر *X* فى توكيد جهله التام بالميتاقيزيقا، وبعد مقالنا هذا وبدون لومٍ عليه فلا ضير من الجهل بشىء لم نتيسر دراسته!

وقد ذكرنا سلفًا بإيجاز أن هناك أرواحيون وغيرهم يحاولون البرهان على أن موضوعة التناسخ 'تجريبيا'[51], وهذه المحاولة تبدو غير محتملة النجاح لكل من لديه ندفة من عقل حتى إن المرء يميل إلى اعتبارها فكاهة سخيفة، ولكن يبدو أنها ليست كذلك تماما، والواقع أن تجريبيًا شهيرًا بتجاربه الجادة الذى اكتسبت شهرة بكتابه عن 'النفسانية *psychism*'[52]، ولكن سوء طالعه أودى به شيئًا فشيئًا إلى النظريات الأرواحية[53]، وقد نشر مؤخرًا عملًا يشتمل على وصف لبحوثه فيما يسمى 'الحيوات المتتابعة *succesive lives*' بظاهرة ' تراجع الذاكرة *memory regression*'، والتى يعتقد أنه رآها فى منوَّمين ومغناطيسىن بعينهم[54].

إننا نقول "أن من آمن فقد رأى"، ففى حين لا نرغب بالشك فى فضيلته وحسن إيمانه نعتقد أن الوقائع التى فسرها على هذا المنوال بموجب فرضية مهنية مشروحة على نحو أفضل وأبسط، ويمكن إيجازها كما يلى "إن موضوع الكائن فى حال بعينها يجوز أن يجد نفسه فى زمن

---

50 عن مسألة الأخلاقية راجع مقال *Scientific Conceptions and Masonic Ideals*.

51 راجع كتابنا 'اباطيل الأرواحية' الباب السادس عن 'التناسخ'.

52 وسنحتفظ بمعنى 'نفسانية *psychism*' على حالها من النقص بمعنى أن كل الدراسات تتغيا تعريفًا أفضل، فقد كان هناك من خطرت له فكرة منحوسة لاستبدال هذا الاسم بكلمة *metapsychics*، والتى توحى بأننا بصدد أمر مشاكل للميتافيزيقا أو موازٍ لها، فى حين أنه علم تجريبى له مناهجه وصياغاته التى تناهز علوم الطبيعة.

53 والحال المشار إليه ليس منفصلًا ، ويشابه كثيرًا غيره من الحالات المعلومة، وقد ذكرنا فى سياق آخر حالات د. كروكس و لوبروزو و د. ريتشيه و كاميل فلاماريون، وكان يمكن أن نضيف إليهم وليم جيمس وجمهرة غيره، وليس كل ذلك إلا برهانًا على أن الجامعى التحليلى أيًا كانت قيمته وأيًا كان مجاله لا يخرج إلا من جماهير الجهلاء الذين يشكلون الشطر الأعظم من عملاء الأرواحية.

54 وسوف نتحرى هنا عن إمكان التمييز بين التنويم و المغناطيسية، والأرجح أن تمييزهم لن يشغلنا على أى وجه كان.

غابر، ومن ثم يتحدث عنه كما لو كان حاضرًا، وأينما حدثت هذه الحالة فليست مسألة تذكُّرٍ بل تَراجع الذاكرة’"، وهذا التعبير الأخير تناقض ذاتى، فإن لم يوجد تذكُّر فلن تطرأ ذكريات، ولكن لنترك هذه الملحوظة جانبا، فهل يمكن التساؤل أولًا عن إمكان التذكر ببساطة، وكيف استُبعِد لسبب وحيد هو أن الماضى يصبح حاضرًا مرة أخرى.

ونرد على هذا بأن الذكريات بما هى حاضر عقلى على الدوام[55]، وما يميزها فى وعينا هو المقارنة بمفهوم الحاضر تزامنيًا أو تتابعيًا بين الأحداث الواقعة[56]، والتى تشكل عندنا ما يناظرها من تمثيلات ذهنية، ولو حدث لسبب أو آخر أن استحالت المقارنة فإن الذاكرة لا موضع لها فى الزمن كغيرها من العناصر النفسية الأخرى، وتفقد خصائصها الماضية وتحفظ خصائصها الحاضرة، وهذا بالضبط ما يحدث فى حالة موضوع الحديث، والتى تناظر تعديل وعيه الحاضر، وبما يعنى تمديدًا للملكات الفردية فى اتجاهٍ بعينه على حساب تمديدها فى اتجاه آخر، وأنها من ملكات الفرد الطبيعية، ولو افترضنا أن الكائن ممنوع من استقبال الفهم الحالى وكذلك اللحظة المقدرة فى وعيه فلن يمكن وضعها فى الماضى أو اعتبارها ليست العنصر اللازم الذى يمكن انتسابه زمنيًا إلى الماضى.

والمسألة فى كل هذا لا تربو عن حال ذهنية تعنى تعديل مفهوم الزمن للحالة المقصودة بالنسبة إلى الحال الطبيعى، كما أن الحالين تعديلان مختلفان يمتنعا على التقسيم ذاته[57]، والواقع أنه لايمكن إنكار وجود حالات يتحرر فيها المرء من قهر الزمن، ولا إنكار امتداد الفردية بما يكفل بعض تلك الحرية، حيث إن العكس أن يوضع الموضوع فى لحظة محددة تتطلب جوهريًا حالته الحاضرة التى تتكيف بالزمن، أضف إلى ذلك أن حالات كهذه لن يمكن أن

---

55 ولا يهم كثيرًا ما إذا كانت هذه الذكريات فى نطاق التمييز الواضح والوعى أم كانت فيما ’تحت الوعى *subconcious*’، حيث إنهما ينتقلا دائمًا من واحد إلى آخر، وهو ما يقطع بأن الاختلاف فى الدرجة فحسب.

56 وهو برانى بالنسبة إلى منظور وعينا الفردى بالطبع، وهذا التمييز بين الذاكرة والمفاهيم ينتمى إلى علم النفس الابتدائى، وهو من جانب آخر مستقل عن مسألة صيغة فهمها للأشياء الخارجية أو مدى حساسيتها.

57 ويسرى الأمر ذاته على الحالات التى تناظر كل هذه التبديلات للوعى الفردى، وأهمها جميعًا ما يسمى خطئًا ’فصام الشخصية’.

تصل بوسائل تظل بكاملها فى إطار الفردية المحدودة، ذلك أنها لن تتبدى لهذه الفردية التى لا تطول أحوالها أن تصل إلى مقام أعلى، ولأن الفردية المخصوصة عاجزة جوهريًا عن إدراك البدهيات فى التعبير عن كل ما يسمو عن إمكانات الفرد[58].

أما عن العودة إلى الماضى واقعيًا فلا تقلُّ استحالتها عن الذهاب إلى المستقبل[59], ولم أكن أتصور أن 'آلة الزمن'[60] ليست إلا عمل خيالى، ولا أن أرى ناسًا يتحدثون بجدية عن 'ارتجاعية الزمن *reversibility of time*'، إن المكان يمكن أن يُرتَّجَع حينما نعبر نقطة ونعود إليها من الاتجاه العكسى، ذلك أن إحداثيات العناصر حاضرة فى صيغة ثابتة، لكن الزمن على عكسها ترتيبٌ للعناصر بالتتابع أو التزامن فى صيغة لاارتجاعية، وهذه الفرضية تنفى منظور التتابع، وبالتالى تنفى الحال الزمنى ذاته[61]، إلا أن هناك من يفهم هذه الفكرة الفريدة لارتجاع الزمن وعالج الفكرة 'بنظرية الميكانيكا *theorem of mechanics*'، ونعتقد أنها تستحق الاقتباس حتى نتبين أصول هذه الفرضية الخيالية،

"إن المتواليات المعقدة للأحوال المتتابعة لمنظومة من الأجسام معروفة، فهذه الحالات التى يقفو بعضها أثر بعض فى نظام مُحدَّد منذ الماضى الذى يقوم بدور السبب إلى المستقبل الذى يصبح النتيجة، كذا، ولنأخذ أحد هذه الأحوال المتتابعة دون أن نغير شيئًا من مكونات الكتلة أو القوى التى تعمل بين هذه الكتل[62]، أو القوانين التى تتبعها هذه القوى فى الفضاء،

---

[58] كما أن كل الحالات التى نعتبر فيها نتعلق بأحداث عضوية، وحتى لو كانت أشدها أرضية، وليس فى كل ذلك ما يتطلب تدخل أحوال عليا للكائن، وهو وجود لا بد أن يكون 'النفسيون ذاهلون عنه.

[59] راجع الباب الرابع من الجزء الثانى 'احوال الوجود الجسدانى'.

[60] *H.G. Wells* كاتب روائى انجليزى يميل إلى الخيال العلمى و'التقدم'.

[61] والواقع أن انتفاء شرط الزمن أمر ممكن، ولكن ليس فى الحالة المطروحة، فدائمًا ما تفترض هذه الحالات الزمن، وحين تحدثنا فى مناسبة أخرى عن 'الحاضر الأبدى' أشرنا إلى أنه لا شأن له بالعودة إلى الماضى ولا السفر إلى المستقبل من منظور التتابع، أى ما يشكل الكائن الحاضر وجُمَّاع الأحوال الزمنية.

[62] لو أن عبارة "تعمل بين هذه الكتل" قد كانت "تعمل على هذه الكتل" لكانت أيسر فهما.

ولنستبدل كل سرعة بما يساويها فى الاتجاه العكسى[63]، وسوف نسمى ذلك 'انقلابًا *reverting*' لكل السرعات، كما نسمى 'القدرة على الانقلاب انقلابية *revesibility*'.

ولنتوقف هنا لحظة، فهذا الانقلاب بالذات هو ما ننكره حيث إنه بالضرورة يقع فى الزمن بمصفوفات جديدة تتابع فى اتجاه عكسى، فسوف يتخذ النظام المقصود الموضع الذى كان يحتله من قبل فى المكان، لكن الزمن لن يكون ذاته كما كان من قبل، والواضح أن ذلك يكفى لكى يتغير شرط واحد ليغير حال المنظومة بكاملها، وبحيث يستحيل تماهيها مع سابقاتها، كما أن العقلنة التى طرحناها توًا افتراضية تماما، فالعلاقة بين الماضى والمستقبل سبب ونتيجة، فى حين أن العلاقة السببية تشترط التزامن، ولذا كانت النتيجة تتابعًا لا نموًا من بعضها بعضًا[64], ولكن لنستمر،

وحينمًا يتم انقلاب السرعات[65] فإن متواليات أحوال الماضى والمستقبل لابد من البحث عنها، فهل هذًا البحث أصعب من المشكلة المناظرة له فى حال التتابع؟ إنه لًا أكثر ولًا أقل[66]، وحل مسألة واحدة سوف ينتج حلًا للأخرى بتغيير بسيط، وبالمصطلح الفنى تغيير تدوين العلامة الجبرية للزمن لتصبح - t بدلًا من + t والعكس.

وهذه فى الواقع نظرية تبسيطية للغاية، ولكن بصرف النظر عن الكميات السلبية فليست إلا طريقة اصطناعية لتسهيل الحساب، ولكنها لا تناظر شيئًا فى الواقع، وقد وقع الكاتب فى خطأ يشارك فيه ما يكاد أن يكون كافة الرياضيون، ولكنه يضيف بعد تغيير التدوين ما يلى،

---

[63] إن السرعة المعاكسة فى الاتجاه المضاد لا تكون مساوية بالمعنى الصحيح، ولكنها مكافئة لها فحسب رغم تساويهما فى كمية الحركة، فيمكن اعتبار 'الارتجاع' لا يغير شيئًا فى قوانين الحركة المقصودة، وبشرط اتباع القوانين على نحو طبيعى وإلا لن تحدث.

[64] وبالتالى لو أثارت الذاكرة انطباعًا بظواهر عقلية أخرى فليس ذلك إلا فى الحاضر، والانطباعات الماضية لا تثير شيئا، راجع كتابنا 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا' ترجمات تراث واحد.

[65] إن مؤلف الأطروحة كان دقيقًا فيما وضعه بين قوسين 'ليس فى الحقيقة بل فى الفكر البحث فحسب'، ومن ثم يترك نطاق الميكانيكا تمامًا، وما يتحدث عنه لم يعد مرتبطًا 'بمنظومة أجسام'، ولكن لو تذكرنا أنه قال إن 'الارتجاع' مستحيل التحقق على النقيض من فرضية الذين دفعوا بموضوعة 'ارتجاع الذاكرة'.

[66] وحيث إننا فى الحالتين نفحص الحركة التى اكتملت كل معطياتها فحتى يناظر هذا البحث أى شىء فى الواقع لا ينبغى أن تستغفلنا علامات التدوين!

وذلك للقول إن مصفوفتين متتابعتين كاملتين لمنظومة الأجسام ذاتها تختلفا فحسب فى المستقبل الذى يصبح ماضياً والماضى الذى يصبح مستقبلًا[67]، فسوف نعبر على الحالات المتتابعة فى اتجاهين متعاكسين، وسيعكس انقلاب السرعات اتجاه الزمن تلقائيًا، وتتخذ المصفوفتين الشكل الأصلى والمنعكس فى كل لحظة بالرمز ذاته للسرعات المتساوية والمعكوسة، كذا.

ومن سوء الطالع أن انقلاب السرعات لا يقلب إلا المواضع المكانية فحسب وليس الزمن، فبدلًا من أن تكون 'المصفوفات ذاتها فى أحوال تتابعية تُعبَر إلى الجهة الأخرى' فسيكون هناك مصفوفة ثانية متجانسة عكسياً مع الأولى فى المكان، ولن يجعل ذلك من الماضى مستقبلًا ولا من المستقبل ماضياً رغم قانون التتابع الطبيعى، فهذا هو ما يجرى فى كل لحظة، فمن اليسير حقًا اكتشاف مقولات صوفية مخبوءة وراء تلك الأطروحات، إلا أن هذا هو كل ما نرى من تبريراتهم 'خيال العلم والفلسفة' فى نظرية تسمى 'ارتجاع الذاكرة'!

وحيث إننا قد بلغنا هذه النقطة فلابد من الإشارة إلى التفسير النفسى المذكور فى بداية هذه الدراسة، كما نشير أيضًا إلى ادّعاء 'العودة إلى الماضى'، وهو أمر يسير فى المنظور النفسانى من واقع أن كل انطباع يترك بالضرورة أثرًا على المنظومة التى تُجرِّبه، ولا لزوم هنا إلى استقصاء الطريقة التى سُجِّل بها الانطباع المقصود فى مراكز مختلفة من الجهاز العصبى، فهذا سعى ينتمى إلى العلم التجريبى ببساطة، والذى استطاع بالفعل 'موضعة' معظم هذه المراكز بانضباط بما يناظر الصيَغ المختلفة للذاكرة[68]، وقد أنجز العمل المبذول فى هذه المراكز بمعاونة عوامل نفسية مثل الإيحاء لتحقيق التجارب التى أشرنا إليها فى الجزء الأول، والتى تتعلق بالأحداث التى لعبت دورًا فى زمن غابر[69].

---

67 وهذا بالتأكيد شطح مخصوص، ولابد من التسليم بأن العمليات الشائعة على منوال تغيير علامات التدوين التى هيمنت على الرياضيين ذات قوة مدهشة!

68 و'الموضعة' المذكورة قد مكنت من مشاهدة حالات متنوعة لتغير جزئى فى الذاكرة، والذى يسمى *paramnesia*، ونضيف أن هناك نوعاً من تشظى الذاكرة فى هذه الحالات بما يسمح بتفسير عددًا أكبر مما يسمى 'انفصام الشخصية' المُشار إليه سلفًا.

69 وقد يبدو غريبًا من النظرة الأولى أن نتحدث عن تناظر فى هذا النطاق على منوال نطاقا الخصائص العضوية *phisiological* والنفسية *psychological*، وكذلك الأحداث التى لم تتحقق لكن الكائن يحملها

ولكن التناظر العضوى الذى أشرنا إليه يصحُّ فحسب للانطباعات التى أثرت بشدة على منظومة الفرد، وقل مثل ذلك عن الوعى الفردى الذى لا يحتوى إلا على عناصر لها صلة بفردية ذلك الكائن، ويكفى هذا لبيان عدم جدوى السعى التجريبى فيما وراء حدود اختصاصه، أى حال ما قبل بداية الحياة الجنينية، إلا أن ذلك هو ما يزعمون أنهم يعملون به على أساس فرضيات مسبقة عن التناسخ، ويتوهمون أنهم قادرون على 'إحياء' الحيوات الأسبق *anterior lives*، كما تتفكر فى الفسحة فى معنى 'الروح التى لم تتناسخ'!

وهنا نصل إلى خيال كامل، فكيف يتحدث المرء عن 'حيوات الكائن الأسبق' قبل أن يبلغ حاله الفردى، فلا شك أن أحوال تلك الحيوات كانت قبل أن يوجد، وكيف يريد أحد أن يأخذه إلى أصله فى أحوال وظروف لا يعرفها، ولا هى تناظر شيئًا واقعيًا يعرفه؟ وهذا بمثابة خلق واقعية اصطناعية من ركام، أى الواقع العقلى الراهن الذى لا يمُتُّ بصلة للواقع المحسوس، والإيحاء الذى يتغياه المجرب هو نقطة البداية، ثم يأتى دور خيال الكائن فى استكمال الباقى، ويحدث الأمر ذاته فى الأحلام المعتادة فيما عدا الإيحاء الأولى، حيث 'تخلق النفس الفردية عالمًا من ذاتها أشياؤه صورًا ذهنية بكاملها'[70]، ودون أن يمكن التمييز بين هذه الصور وبين المفاهيم التى تأصلت من الخارج، وعلى الأقل طالما لم تجرِ مقارنة بين عنصرين نفسيين مختلفين، والذى لا يتم إلا فى حال العبور الواعى من حال الحلم إلى حال اليقظة[71]، وهو حال يشاكل كليًا أو جزئيًا مفاهيم خيالية تطرأ بفعل الإيحاءات المناسبة باختلاف وحيد، وهو أن المجرِّب قد يصبح ضحية إيحاءاته التى تتخذ شكل 'حلم اليقظة'[72]، فتأمل كيف يُختزَل الحال فى

....

افتراضيًا فى ذاته، وتمثل هذه الأحداث والميول بذرة الحاضر التى تعلق بها الفرد فى أحداث المستقبل وميوله، وكل أنواع العدوى *diathesis* ليست إلا رهقًا عضويًا من هذا النوع، فهذا المرض وغيره كامن فى تكوينه الأصلى ولا يظهر إلا إذا توفرت الظروف المناسبة لظهوره، وربما تحت تأثير ألمٍ من أى نوع يؤدى إلى تهافت المنظومة العضوية، ولو لم يتوفر علاج لتلك الظروف فإن المرض لن يبلغ إلا بقدر الميل النفسى الذى لا يظهر من العمل الخارجى إلا أنه ليس أقل واقعية.

70 راجع كتابنا 'الإنسان ومصيره فى الفيدانتا'. ترجمات تراث واحد.

71 لكن هذه المقارنة تستحيل فى حالة الحلم بالإيحاء حيث إن الذاكرة المعتادة لن تحتفظ بها فى اليقظة.

72 كما أن الفرد يمكن أن يعتبرها ذكريات، فالحلم قد يشتمل على الذكريات والانطباعات الحاضرة، وكلاهما لا يربو عن صور ذهنية، وبالطبع لا نتحدث عن ذكريات الوعى التى أحيانًا ما تختلط بالحلم بفعل

‘استكشاف حيوات متتابعة’ واختزالها إلى برهان تجريبى، وقد أفلح التناسخيون فى البرهنة على نظريتهم لأنفسهم.

ولو كان المقصد من التجريب تطبيقه فى ‘العلاج النفسى’ على مدمنى الكحول أو المجانين أو الأغبياء أو المهابيل لكان غاية تستحق الثناء، وأيًا كانت حصيلتها فلن يتغير منظورنا إلى المسألة، ولكن ليكن هذا هو الحد الذى نتوقف عنده شطحات مثل التى طرحناها، إلا أن الذين يطلَعون علينا ببراهين على ‘وضوح الأرواحية’ و‘غموض الميتافيزيقا’، والتى يعجنونها بفلسفات غوغائية رديئة[73] إن لم تكن برهانًا على العبث! لكن كل ذلك لا يثير دهشتنا بأقل درجة، فنحن نعلم تمامًا أن الأرواحيين والنفسانيين من سِنخِهِم على شاكلة شخص بعينه كان لنا وقفة معه مؤخرا، فهم فى جهل مدقع بالميتافيزيقا، ولن نحاول تفسيرها لهم، فكما يقول المثل الإيطالى على سبيل التحقير "دعهم يغسلون رأس الحمار".

....

فاصل الحلم عن اليقظة، فنادرًا ما يكتمل الفاصل فى النوم المعتاد، وهو ما يفسر النسيان الكامل الذى يتبع يقظة الفرد.

[73] ويشطحون أحيان بقول ‘التجربة الميتافيزيقية’، وبلا وعى بأن وصل الكلمتين لستحالة محضة.

7 عن إرسالية إلى آسيا الوسطى

تجرى حاليًا أحاديث شتى عن اكتشافات بول بيليو التلميذ السابق للمدرسة الفرنسية فى الشرق الأقصى، والتى قام بها فى رحلته الأخيرة فى آسيا الوسطى، وقد تواترت على هذه المنطقة عدة إرساليات فرنسية وأجنبية لم تصل إلى شىء ذو قيمة، حتى إن المرء يبدأ بالشك بعض الشىء، ولا جدال فى أن المستكشفين قد طرحوا وثائق مهمة من منظور جغرافى بالصور، فضلًا عن بعض المعلومات فى عوالم الحيوان والنبات والمعادن ولا غير، ولكن ها هنا ما قاله بول بيليو بنفسه عن رحلته فى مؤتمر عُقِد فى السوربون فى *11* ديسمبر *1909*، ونُشر عنه مقال فى مجلة *Echo de Paris* عددا *15* و *16* ديسمبر، وحتى نعرف اكتشافاته نرجع إلى تقريره.

"فقد كان أول ما وجدنا فى قرية تومتشوك فى تركستان الصينية خرائب تكاد تُدفن بكاملها تحت الرمال، واستطعت استخراج قطعة نحت صينى يظهر فيها الأسلوب الهللينى بوضوح، ثم وجدنا فى واحة كوتشور الرئيسية 'كهوفًا منحوتة فى الجبل مُعدَّة لتكون صوامع بوذية بحوائط مرسومة، كما وجدنا معبدًا مكشوفًا 'فى فناء أحدها به كومة مخطوطات مختلطة بالرمال وبلُّورات الملح'، أى فى شرِّ حال.

"وقد استغرق فحص الصحائف المنفصلة زمنًا طويلًا وانتباهًا حادًا من أيادى مدرَّبة، ولكن شفرتها لم تجد حلًا، وكل ما يمكن قوله حاليًا إنها مكتوبة باللغة الهندية التى تسمى براهمى، ولكنها مترجمة بلغة غامضة من لغات آسيا الوسطى التى لم يكد يبدأ اللغويون الأوروبيون فى فهمها".

وقد اعترف بيليو أن اللغويين الذين هو أحدهم ليس لديهم إلا معلومات ناقصة عن لغات آسيا الوسطى، وهذه نقطة سنعود إليها لاحقًا، أما الآن فنلاحظ فحسب أننا علمنا أن بيليو يعرف اللغات "الصينية القديمة والبراهمية والأيجورية والتبتية" تمام المعرفة، *Echo de Paris, Dec. 10*، والحق إنه لم يقل ذلك بنفسه حيث إنه شديد التواضع.

وأيًا كان الأمر فمن المؤكد أن بيليو كان الوحيد الذى اكتشفها بين سابقية من الروس والانجليز والألمان واليابانيين.

"لقد حفظ الرمل فى هذه البلاد المصوَّحة آثار الحضارة البوذية التى ازدهرت هناك فى أول قرنين من حقبتنا الحالية، ثم انقطعت بدخول الإسلام عام *1000*م.

وهذه إذن ليست حضارة حديثة نسبيًا حيث اختلطت بها مؤثرات الحضارات الهندية والفارسية واليونانية وحضارة الشرق الأقصى، والتى انطبعت ببساطة من حضارات تعود إلى آلاف السنين، وليست تركستان الصينية بعيدة عن التبت، فهل يعقل أن يجهل بيليو العمر الحقيقى للحضارة التبيية كما ادعى؟ وهل يعتقد أنها بالضرورة حضارة بوذية كما زعم مناظروه؟ والحقيقة هى أن نفوذ البوذية فى هذه المنطقة كان سطحيًا للغاية، وذلك من سوء طالع الذين أرادوا إقامة التبت مركزًا للديانة البوذية، ولابد أن الحضارات القديمة التى أشرنا إليها توًا مدفونة فى الرمال، ولكن إخراجها كان يستلزم حفرًا أعمق، وللأسف لم تخطر هذه الفكرة لأحد حينها.

وارتحل بيليو بعد قضاء فترة فى *أوروماتشى* عاصمة تركستان الصينية إلى *توان هوانج* فى مقاطعة *كان سو* وهو 'يعلم أن هناك مجموعة كبيرة من صوامع الرهبان تسمى *تسيين فو تونج* أى صوامع الألف بودها' على مسافة عشرين كيلومترًا من المدينة، وهنا مرة أخرى تتجلى الحضارة البوذية حتى ليبدو أنه لم يوجد غيرها فى هذه البلاد، أو كانت على الأقل أول الحضارات التى تركت آثارا، لكن كل شىء ثبت عكسه، واضطررنا إلى التسليم بأن هناك أمورًا تتجلى للبعض وتتخفى عن البعض الآخر، ويقول بيليو "وقد فحصنا تلك الصوامع البوذية طويلا، فقد كان هناك خمسمئة سنة بين القرنين السادس والحادى عشر، ولازالت مغطاة بالألوان والكلمات التى نقشها المتبرعون"، وهكذا لم يبق فى *توان هوانج* ولا فى تركستان شىء قبل الحضارة المسيحية، وكل ما يجرى الآن يكاد يكون حديثًا بما أن علماء الصينيات لديهم تقويم دقيق حتى يمكن الرجوع عليه أربعة آلاف عام، وهذه الآلاف الأربعة لا تكاد تُذكر بالنسبة إلى الماضى الأسطورى الذى سبقها.

ولكن أعظم اكتشاف فى *أوروماتشى* أن يسمع بيليو عن وجود كهف كبير ممتلئ بالمخطوطات والصور، ومكتشف منذ بضع سنوات فى كهوف *توان هوانج*.

كان أحد الرهبان عام *1900* ينظف أحد الكهوف الكبيرة، وتصادف أن وجد دولابًا فى الحائط، ولما فتحه وجده ممتلئًا بالمخطوطات والصور.

ومن الغريب ألا يفكر أحدًا فى أن يكون لهذه المخطوطات والرسومات أهمية، وظلت على حالها منذ *1900* إلى *1910*.

وحتى لو كان الراهب أُمِّيًا تمامًا كما اعتقد بيليو فقد كان حريًا به الإعلان عن خبيئته لمن يستطيع تقدير قيمتها، والأغرب من ذلك أن نجد بين الشرقيين لا مبالاة من هذا النوع، فقد كان الراهب يسمح لأى مستكشف أن يطَّلِع عليها ويأخذ منها ما يريد، فهم فى العادة قوم يحترمون ماضيهم وتراث جنسهم بحذر وعناية، ولا نستطيع الشك فى تقرير بيليو، لكننا نعتقد أنه أفضل من أيٍ من الذين عاينوها وإلا بقيت محفوظة حتى فى دير آخر، وسنقول إنها صينية حتى لا نحرم علماء الصينيات من أوهامهم، وما من شكٍ فى أن بيليو قد دُفِع دفعًا لهذا الاكتشاف كما جرى للمسافرين المستكشفين الذين زارو التبت، والذين انهالت عليهم الأشياء حتى يسعدون، ولكنهم لن يستطيعوا استكمال بحوثهم، أما الصينيون فقد تعلموا ألا يعطوا شيئًا للشعوب الأخرى.

وقد كان فى دولاب *توان هوانج* شيئا من كل شىء،

"أطراف من متون براهمية وإيجورية وكثير من المتون الصينية الطاوية و البوذية على ورق أو حرير، ومتن مسيحى نسطورى، ومقتطفات مزدكية، وأعمال فى التاريخ والجغرافيا والفلسفة والأدب، ونماذج من الأدب الكلاسيكى، كذا، وطبعات قديمة من الشرق الأقصى، وفواتير مبيعات، وحسابات وسجلات وكثير من الرسوم على الحرير، وأخيرًا شعارات من القرن العاشر حتى الثامن عشر، وهى أقدم ما وجد منها فى العالم".

وقد كان عدد المخطوطات الطاوية يوحى بأنها هناك بالصدفة على منوال المخطوطات النسطورية والمزدكية التى يثير وجودها الدهشة، أما عن الشعارات فقد كانت معروفة فى الصين منذ ما قبل المسيحية، ولا يكاد يُحتَمَل أن طبعاتها من أقدم ما وجِد فى العالم كما يعتقد بيليو، وقد كان سعيدًا باكتشافه الذى وصفه بأنه "أعظم ما سُجِّل من تاريخ الشرق الأقصى"، ومن ثم أسرع بالعودة إلى الصين، وقد كانت خطاباته من بكين مهذبة للغاية بحيث لا تسمح بالشك فى قيمة ما يحمل من وثائق، وتلقى خطابًا يرجوه بأن يرسل إليهم صورًا لاكتشافاته كبداية لمشروع نشر ضخم.

وقد عاد بيليو إلى فرنسا محملًا بالرسوم والبرونز والتماثيل والخزف التى جمعها فى مسار رحلته، وعلى الأخص منها متن من *كوتشار* يصدق عليه كل قيمة تُسبَغ عليه، ولازلنا نعجب من هم اللغويين الذين سيتولون فك شفرته وترجمته، وهى مهمة لا تبدو بسيطة.

ورغم ادعاء الجامعيين تقدم علوم اللغة *philology* يبدو من غير المرجح أن نحكم على منوال تدريس اللغات الشرقية الرسمى كما يُدرَس اليوم، أما علم الصينيات على الأخص فلا زال الناس سائرون على نهج المترجمين الأوائل، ويبدو تقدمه شحيحًا طوال نصف قرن، ويجوز أن نتخذ مثلًا فى ترجمة كتاب *لاو تسو* الذى صدرت أول ترجمة له للكاتب بوثييه *G.Pauthier*، والتى لازالت أكثرها استحقاقًا للثناء رغم عدم الكمال المحتوم، وقد أنكر جوليان *Stanislaus Julien* هذه الترجمة بعنف بقصد تحقيرها عن ترجمته، والتى يقل مستواها كثيرًا فى طبعة عام *1842* عن سابقتها عام *1833*، وقال فى مقدمة كتابه 'الطريق والفضيلة' أنه يشارك فى تأييد مقولات ريموسا *A.Remusant* التالية،

"إن متن الطاو يطفح بالغموض، فوسائلنا قليلة لتحصيل فهم واضح، ومعرفتنا شاحبة للأحوال التى عاصرها كاتبها، فنحن بعيدون تمامًا عن الأفكار التى أدت إلى كتابتها، وسيكون من قبيل التهور ادعاء الفهم الكامل لفكره".

ورغم هذا الغموض فإن ترجمة جوليان تُعدُّ عُمْدَةً فى الترجمة، وهى النسخة التى يرجع إليها علماء الصينيات.

والواقع لو أننا تركنا هذه الترجمة المرموقة مؤقتًا لكتاب التحولات *I Ching* وتفسيرها التراثى للكاتب فيلاستر *M.Philastre*، ولسوء الطالع أن المفكرين الغربيين قليلًا ما علموا شيئًا عنها، ولابد من التسليم بأنه لم يظهر أمر جدىٌ حتى صدور عمل ماتجيوى *Matgioi*، وقد كانت الميتافيزيقا الصينية من قبله مجهولة تمامًا فى أوروبا بدون اتهامنا بالمبالغة، فقبل نشر ماتجيوى 'كتاب الطريق' و'كتاب الفضيلة' عرضهما على حكماء الشرق الأقصى سدنة التراث الطاوى ووافقوا عليهما، وهو ما يضمن لنا كمالهما وانضباطهما، ولابد من مقارنته بترجمة جوليان، ولكننا سنرضى بالإشارة إلى الحواشى البليغة التى ارتبطت بالطريق والفضيلة فى مجلة *La Haute Science, 2nd year 1894*، والتى عرَضَ فيها ماتجيوى عددًا من أخطاء الترجمة على منوال "يَحسُنُ بك أن تضع أمامك لوحًا من العقيق وتمطى عربة بأربعة خيول" بدلًا من *"فحينما يندمجا معًا يعملا بقوة عربة بأربعة خيول وسرعتها"*، ويمكن أن نروى كومة من نماذج

عشوائية على منوال ترجمة ʻطرفة العينʼ إلى ʻقرن الخرتيتʼ، أو حينما تُتَرجَمَ ʻالنقودʼ إلى ʻمشاعʼ وʻالقيمة الحقةʼ إلى ʻعربةʼ، وهلُمَّ جرًا، ولكن ها هنا أمرٌ ينمُّ عن أكثر من ذلك، وهو تقييم لتلميذ من العوام قال عنه ماتجيو ما يلى،

"وكان بيدى ترجمة فرنسية كتبها جوليان، وقد خطر لى على الفور إعادة ترجمتها إلى صينية عامية لعرضها على الطبيب الذى كان معلمى، وقد بدأ بابتسام هادئ على الطريقة الشرقية، ثم اهتاج قائلًا ʻلابد أن الفرنسيين أعداء للآسيويين لكى يسمحوا لأنفسهم بتشويه الأعمال الفلسفية الصينية وتحويلها إلى ذلك التصنع البشع لخداع الجماهير الفرنسيةʼ، ولم أحاول أن أقنع معلمى بأن جوليان يتوهَّم أن ترجمته محترمة، ففى هذه الحالة سيتحول إلى إدانة منتجات النظام التعليمى بأكمله من دارسينا، وفضَّلت أن أتركه يشك فى أمانة جوليان وحده، وهكذا دفع الأخير قد بعد مماته ثمن الخطأ الذى ارتكبه بمعالجة متون لابد أن تفلت منه معانيها حتمًا".

ومن ناحيتنا نعتقد أن جوليان الذى كان عضوًا فى المؤسسة مثلٌ صادقٌ على قيمة الدراسات اللغوية عمومًا، إلا أن هناك استثناءات مشرِّفة، ونعتقد أن بيليو ينتمى إليها، وننتظر منه برهانًا على دقة ترجمة المتون التى وجدها فى رحلته، وأيًا كان الأمر ففيما تعلق بالمتون الطاوية لن يمكن اليوم الاعتذار عن الجهل بالميتافيزيقا الصينية الذى كان عذرًا حتى زمن ريموسا و جوليان، ولكنه لم يعد كذلك بعد دراسة ماتيجوى، وخاصة فى أهم أعماله *La Voie Metaphisique,* المنظور الميتافيزيقى و المنظور العقلانى *La Voie Rationelle* ، لكن الدارسين الرسميين يستنكفون دائمًا ما يأتى من خارج أنفسهم، ولا يكادوا يقدرون على الاستفادة منها بفعل عقليتهم الخاصة، وهذا مما يؤسف له بعمق، ولو سُمح لنا بنصح بيليو فإننا نحثه بكل قوتنا على تعقب أخطاء من سلفه.

ولو انتقلنا من المخطوطات الصينية إلى النصوص المكتوبة بلغات آسيا الوسطى أو حتى من متون الهند المقدسة لوجدنا أنفسنا فى مأزق من عقبات أنكى عوصًا، وكما لاحظنا عاليه عن اعتراف بيليو بأن "علم اللغات الاوروبية لم يكد يبدأ فى تفسير هذه الاصطلاحات الملغزة"، ويمكن تمديد ذلك إلى قول إن كلًا من هذه اللغات له خطه الخاص دون الاعتماد على المناهج الصورية الملغزة فى الشرق عموما، والتى تستحيل بدون الاعتماد على نظم الخط الطلَّسمية *cryptographic systems* التى لازالت تستخدم على نطاق واسع فى عموم الشرق، والتى يستحيل بها أحيانًا حل اللغز تمامًا، ونقول إن بين هذه اللغات عددًا لا يُحصى من المعانى التى يستحيل إدراكها على العقل الغربى، وستبقى خارج وعى السواد الأعظم من الدارسين

الغربيين، وربما استعانوا فى ترجمتها بطرق المصريات والأشوريات، والتى استخدمت بالفعل فى فروع أخرى من علم اللغة، وتصور الجدليات التى لا تفرغ بينهم وعجزهم عن الاتفاق حول النقاط الجوهرية فى علومهم ناهيك عن عبث معظم تفاسيرهم إلى تهافت قيمة النتائج التى يحققونها رغم فخرهم بها، ومن أغرب الأمور أن هؤلاء الدارسين يزعمون أنهم يفهمون اللغات التى يدرسونها أكثر مما فهمها من كتبها وتحدث بها فى الماضى السحيق، ولا نبالغ فى ذلك بموجب أن ما يسمونه 'المدسوسات *interpolations*' يبرهن على خطأ فهم الناسخ فى معنى ما ينسَخ.

ونحن هنا بعيدون عن التحفظ الحذِر لعلماء الصينيات المذكورين، ولكن لو كانت ادعاءات علماء اللغة الغربيين فى ازدياد مستمر فإن علومهم أعجز من أن تفى بالمعدل ذاته، ولازال علماء المصريات يستخدمون منهج شمبوليون، وخطؤهم الوحيد أنهم يقصرونه على المقتبسات اليونانية فى العصر الرومانى حينما كانت الكتابة صوتية صرف بعد أن تدهور تدوين لغتها الصورية، فى حين أنها كانت عند القدماء حروفًا صورية مقدسة *hieroglyphic* على شاكلة الخطوط الصينية الصورية *ideographic*، زد على ذلك عجز كل علماء اللغة الرسميين فى تحقيق رغبتهم فى ترجمة المتون المقدسة، وتكاد أن تكون صورية بالكامل، كما يعالجونها كاللغات المعتادة بأبجدية صوتية، ولنضف إلى ذلك أن هناك لغات تُدمج أنظمة الأبجدية بالصوتية، ومنها اللغة العبرية التوراتية، وكما يشهد فابر دوليفييه فى كتابه 'استعادة اللسان العبرى *The Hibraic Toungue Restored*'، ونلاحظ فى سياقنا أن ذلك يكفى لبيان المعنى الحق للكتاب المقدس، والذى لا يمت بصلة إلى التفاسير البروتستنتية المهترءة واللاهوتية الكاثوليكية، حيث إنها تعتمد على مراجع خاطئة تماما، وقد كان نقد المفسرين المحدثين الذين لازالوا يعجبون أن ذِكْرُ الرب فى سفر التكوين جاء فى بعض الآياتא הרם وفى بعضها الآخر רםכים، ودون أن يلاحظوا أن الأولى اسم جمع وله معنى مختلف تماما، ولم يعن أيهما الرب مطلقا.

وما يجعل ترجمة اللغات الإيديوجرافية شبه مستحيلة هو طوفان المعانى الذى تحمله المقاطع المقدسة، وكل منها يناظر فكرة تتعلق بمستوى أو آخر فى هذا العالم أو فى عالم آخر، وقد ترتَّب على ذلك استحالة ترجمة المتون المقدسة، ولا ينبغى لها إلا أن تكون تفسيرًا، وهذا هو ما ينبغى لعلماء اللغة والمفسرين لو استطاعوا فهم معظم المعانى الظاهرة، ولنأمل فى أن يكون بيليو أسعد حظًا من زملائه، وأن المتون التى يحتكم عليها لن تبق حرفًا ميتًا، ولندعُ له بشجاعة لمواجهة مهمته المجُهدة.

8 العلم الدنيوى فى ضوء المذاهب التراثية

رغم أننا قد فسرنا ما ينبغى أن يكون سلوكًا طبيعيًا لمن يمثلون مذهبًا تراثيًا أيًا كان أو من يفسرونه للعالم الدنيوى، فيبدو من ملاحظات بلغتنا مؤخرًا من عدة جهات أنها ليست مفهومة تماما، ونسلم بأن لهم عذر فى ذلك، فالسلوك المقصود يتسعصى على إدراك الذين تأثروا بالعقلية الحديثة بأية درجة، وهو ما يعنى الأغلبية الساحقة لمعاصرينا فى الغرب على الأقل، ونُدَرَ من أفلح فى الخلاص من التحيزات الكامنة فى هذه العقلية، والتى فُرِضَت عليهم فرضًا فى تعليمهم وفى المناخ الذى يعيشون فيه، ومن بين أفضح هذه التحيزات الاعتقاد الجازم بقيمة العلم الحديث، والذى ليس إلا العلم الدنيوى ذاته، ولذا يُعانى الكثير من رغبة لاواعية للتسليم بأن نتائج هذا العلم جديرة بالتجاهل.

ولنتذكر أولا أن المنظور الدنيوى هو الوحيد المشروع، والذى يتلخص فى قصر النظر إلى الأمور بلا ارتباط بأى مبدأ متعالى، وكما لو كانت مستقلة عن كل المبادئ، ومن ثم تتجاهلها ببساطة إن لم تذهب إلى إنكارها، وينطبق هذا التعريف كذلك على مضمار الفعل ونطاق المعرفة، ومن الثابت أن مجمل العلم الحديث ونتائج العلوم لاحق لها فى ادعاء المعرفة، وحتى لو صرَّحت بأمر حقيقى فإن أسلوبها فى طرحها غير مشروع، وعلى كل فهى عاجزة عن تقديم حقائقها، فالحقائق تعتمد على المبادئ فحسب، وبالطبع حينما نتحدث عن المعرفة فإننا لا نتناول التطبيقات العملية التى قد تنتج عن هذا العلم، فهذه التطبيقات مستقلة تمامًا عن قيمة العلوم بما هى، وبالتالى ليس لنا شأن بها هنا، كما أن العلماء أنفسهم يُسَلِّمون بأنهم يتعاملون مع قوى يجهلون ماهيتها تمامًا، ويفسر هذا الجهل كثيرا من مخاطرها، لكن ذلك مسألة أخرى ليس علينا معالجتها حاليًا.

ويجوز التساؤل رغم كل شيء عما إذا كان هذا العلم يمكن أن يُشرَّع بإعادة تأسيسه ولو من أجل ندفة الحقيقة فيه، والذى يمكن أن يشتمل على نظام نسبى، وعلى صلة مع المبادئ التى تضمن فهمًا فعالًا، وليس ذلك بالتأكيد مستحيلًا فى بعض الأحوال، ولكن هذا العلم

سيتحول فى هذه الحالة إلى علم آخر، وسيتطلب ذلك تبديل منظوره بمنظور دنيوى، ولا ينبغى أن ننسى أن العلم لا يُعرَّف بغايته فحسب بل كذلك بمنظور معالجة هذه الغاية، ولو تأتى لذلك أن يتحقق سيلزم الاهتمام بتمييز ما يُحفَظ عما يُترَك، ونقصد كل الأفكار الزائفة التى تتولد من الجهل بالمبادئ، والتى سُمِحَ لها بالتسرب إلى التعليم بسهولة، كما لابد من تصحيح التعبير عن الحقائق المقصودة التى تأثرت بالأفكار الدنيوية الزائفة، والتى نبعت بدورها عن العلم الدنيوى، وقد طرحنا فى أحد أعمالنا براهينًا عن جوانب بعينها من علم الرياضة الحديث[1]، وحتى لا يطلع أحد بقول إن تصحيح الاصطلاحات لا أهمية له أصوليا، أو حتى إنها لا تستحق الجهد المبذول، وأول أمر إن اللغة الركيكة تفترض فكرًا مشوشًا، وأن أخطر ما فى الأمر رفض تصحيح الخطأ واعتباره أمرًا لا يستحق الاعتبار، وثانيًا أن الرياضيين المحترفين لو أدركوا أخيرًا زيف أفكار بعينها فإنهم لازالوا يتحدثون بطرق تعكس الأفكار الزائفة ذاتها، ويساهمون فى نشرها بين الذين يتلقون علومهم بأية درجة كانت، وسواءُ أكانت مباشِرة أم لامباشَرة، فهم عاجزون عن فحص الأشياء بما هى، وأخيرًا يأتى أهمها فى واقع استخدام الاصطلاحات التى ليست إلا ميلًا متزيّدًا إلى 'الاتفاقية *conventionalism*'، وهو الميل الذى يعبر عن ذاته فى مرحلة 'التحلل *dissolution*' التى أعقبت مرحلة 'التصلب *solidification*' فى العصور الأخيرة من الدورة[2]، وسيكون ذلك أمرًا عجبًا يستحق عصرًا من الفوضى الفكرية كعصرنا فى محاولة دحض اعتراضاتنا على علومه، ولم يفلح إلا فى دعم البرهان عليها!

ويؤدى ما سلف إلى اعتبار عام، فنحن نعلم أن الناس أحيانًا ما يلوموننا على نشر قضايا مناوئة لنظريات العلم الحديث التى يكاد العلماء أنفسهم يجُّونها، أو على الأقل يتحفظون عن بعض الأمور التى وضعها أسلافهم، ولنأخذ مثلًا لها، فالواقع أن 'التحولية *tranceformism*' قد فقدت أرضًا فى الدوائر 'العلمية' حتى ليمكن القول إنها لا تحتكم على متحدثين باسمها كما لو كان مبالغة، ولكن الواقع أيضًا أنها استمرت فى الانتشار بفضل بعض التوكيدات 'العقدية' فى نشرات الإرشاد والكتب المدرسية وأعمال الدعاية الجماهيرية، أى إنهم ليسوا 'متخصصين *Specialists*'، ولكن يحكمون بمقدار نفوذها على العقلية العامة، ولم يتغير شىء من هذا فى

---

1 راجع كتابنا 'المبادئ الميتافيزيقية لحساب التفاضل والتكامل *The Metaphysical Principles of the Infinitismal Calculus*'.

2 راجع كتابنا 'هيمنة الكم وعلامات الزمان'. ترجمات تراث واحد.

الواقع، وبهذا الصدد فهم يحافظون على 'العُملَة' ذاتها، زد على ذلك أنه لابد أن يكون مفهومًا أننا متعلقون بهذه 'الحقيقة'، والتى تُلاحَظ أيضًا فى نظريات 'المتخلفون عن الزمن *out of date*' أو 'السابقون لعمرهم *outgrown*'، وليست لمصلحة نتغياها عند 'الجمهور العام'، والسبب الحقيقى أن تلك النظريات تؤثر بلا تمييز على كل الذين ذكرناهم، أليس بعض 'الأخصائيين' مهما كانت ندرتهم عُرضة لهذا النفوذ؟ والذين إن لم يتعرضوا له زادت قدراتهم على الفهم، ولا يُحتمل أن ينضموا إلى العلماء المحتبسين فى 'تخصصاتهم'، والواقع أن كثيرًا من هؤلاء العلماء قد أنكروا صور 'التحولية الكثيفة'، ولسنا على يقين من أن ذلك ليس لكى يستبدلوها بأفكار أشد غموضًا ولا تربو فى أصولها عن مخاطر أنكى، وعلى كل فلماذا ينتهجون الإبهام والمغالطة التى تستحق اللوم، وينكبون على الحديث عن 'التطور *evolution*' على عادتهم، ولو كان ما يقصدون بهذا المصطلح اليوم على صلة بما كان يسمى كذلك فى أول أمره ألا ينبغى للمرء أن يرى هنا تجليات للتيار العلمى فى 'الاتفاقية *conventionalism*' أم هل كان ببساطة مثلًا على الميول التى تعبر عنها الكلمات اليوم حتى فى الاستخدام اليومى كى نفقد معناها الطبيعى تماما؟ وأيًا كان الأمر فالغريب أن أناسًا بعينهم يلوموننا على عدم اعتبارنا بما يكفى لما سمّوه 'الموضوعية *topicality*' العلمية، وفى دوائر أخرى من لا يغفرون لنا التفكير ولا الكتابة عن أن المادية لم تعد الخطر الوحيد الذى يحسن مراقبته، وليست حتى من أشد المخاطر، فمن الصعب إرضاء الجميع، ونضيف إلى ذلك أن هذا الأمر لم يشغلنا قط.

ولنعد الآن إلى مسألة مشروعية العلوم الحديثة، وما قلنا عاليه إن بعضها يستحق المشروعية وليس بعضها الآخر كذلك، فالأمر الجوهرى فى كل علم هو غايته المشروعة بذاتها حتى لو كانت دنيوية، لكن طريقة تدريسها ليست مشروعة، ولم تستوفِ العلوم هذا الشرط رغم أنها منتجات مخصوصة للانحراف الغربى، وأحد أمثلتها النمطية 'التحليل النفسى'، فليس هناك مبرر لمحاولة وصله بمبادئ أسمى حيث إنها مظاهر متدنية لأحط الشطحات النفسية، والتى تنبثق من مصدر مُشاكل، والاختلاف الوحيد هو أن تلك الأخيرة لم تجد سبيلًا إلى مراتب التعليم 'الرسمى'، ومن ناحية أخرى فيما تعلق بالعلوم الحديثة التى لها غاية مشروعة على الأقل لابد ألا ننسى أن كثيرًا منها تكاد تكون رواسبًا لعلوم قديمة، وقد تحدثنا عنها فى مناسبات أخرى، وسيكون تقنينها بمثابة استعادة العلوم القديمة التى تناظرها، والتى ليست منها إلا آثارًا شاحبة نتيجة فقدان المبادئ، ولكن هذا الإصلاح ذاته لن يتم بلا عناء، فبعض العلوم القديمة مثل

علم النجم *astrology* قد فقدت 'مفاتيحها' الحقة التى ضاعت تماما، ولابد من التدقيق والعناية حتى لا نخلطها بالتشوهات المتأخرة للمنظور الدنيوى التى تجثم على كل شيء.

ولازال السؤال الأخير رهن الأمور 'النظرية'، فالواقع أن التقنين المذكور لم يتحقق، وعندما يتردد سؤال عن العلم الحديث فنحن فى حضرة العلم الدنيوى، وفيما تعلق بالمذاهب التراثية فيمكن اعتبارها غير موجودة، أى أنه لاحاجة بنا إلى الانشغال بهذه المذاهب وما إذا كان العلم الحديث فى غياب المبادئ موافقًا عليها أم منكرًا لها، ولو كان هناك خلاف فالمؤكد أنه من جانب العلم الدنيوى، فالمعطيات التراثية منزَّهة عن الشك لدى كل من يفهم طبيعتها الحقة، ولو كان هناك اتفاق فذلك أفضل للعلم المقصود، ولكنه أفضل له وحده، فهذا يبين أنه قد وصل إلى الحقيقة فى مسائل بعينها، وسيكون هذا الحدث عرضيًا ولا أهمية له فى المذاهب التراثية، وليست بحاجة إلى 'توكيدات' خارجية من أحد، كما أن ذلك سيكون نوعًا غريبًا من التوكيدات، خاصة لو أتى من العلم المذكور الذى يعتبر المبادئ التراثية مجرد 'فرضيات محتملة'، وللأسباب ذاتها لا ينبغى ربط المعطيات التراثية بأفكار منتَحَلة أو مُلهَمَة بالعلم الدنيوى، فتلك جهود بلا جدوى لا تصلح إلا للغيبين الذين يجهلون أهمية انتحالاتهم من أديان مختلفة، وقد شرحنا ذلك فى عدة مناسبات ولا لزوم للإسهاب فيه مرة أخرى.

كما سنحت لنا الإشارة إلى التهافت الذى يسمى 'اعتذاريات *apologetic*'، والذى يقوم على محاولة الدفاع عن التراث بإستنكار هجماتنا على العلم الحديث، فيجادلون على أرضهم بما يؤَّول حتمًا إلى تنازلات مشئومة عن المبادئ وبرهانًا على ذهولهم عن الحقائق المتعالية فى الأديان التراثية، وهذا هو السلوك الطبيعى للبرانيين، وقد ينمُّ ذلك عن خوفهم من تضليل سامعيهم باعتراضات 'علمية' أو ما يسمى بذلك، ولكن واقع الاعتبارات 'الكمّية' ذاته من مرتبة دنيوية، ويستحق أقل من ذلك بالأهمية التى يضفيها عليها حيث إن العلم الذى ألهمهم دائم التغيُّر، ويكفى ذلك للبرهان على جدب قرائحهم، فحين يرى المرء ما يفعله اللاهوتيون 'لكى يبدو الإنجيل متفقًا مع العلم الحديث' فمن اليسير ملاحظة كيف كان ذلك الشطح وهميًا مع التغير الدائم للعلم، وعليه أن يُعيد حساباته كلما تغير العلم، ناهيك عن النكسات فى محاولة الربط بين العلم الدنيوى بحاله الراهن و الدين السماوى، أى إنهم يرجعون إلى نظريات ستكون ركامًا بعد بضع سنوات، وربما لن يقبلها أحد على الإطلاق، ومالم يهجرهم العلماء بالفعل وذلك أمر وارد، فى حين أن الاعتراضات والتحديات من أعمال المعلنين والعلماء أنفسهم، فبدلًا من الخوض بغباء فى المقدسات لاختزالها إلى هذا المستوى فإن اللاهوتيين بالتأكيد أفضل كثيرًا

فى تخلل المعانى الحقيقية بقدر الإمكان، وتفسيرها ببساطة للقادرين على الفهم، ولو هم فهموا على نحو فعال فلن تعد تثيرهم فرضيات العلم الدنيوى الحديث بأكثر مما يثيرهم تفسيرٌ نقدىٌ مذيب للحداثى والعقلانى من منظور مناهض للتراث، والذى سيفيد الذين لم يعلموا ما هو التراث، وينبغى على كل من تعرّض لتفسير مذهب تراثى سواءً أكان برانيًا أم جوانيًا أن يستنكف عن أقل تآمُرٍ أو حلٍّ وسط مع المنظور الدنيوى فى أى مجال كان، فهل لازال فى الغرب اليوم من يفهم أن الأمور لابد أن تكون هكذا؟ وربما قال البعض هذا من شأن اللاهوتيين لا من شأننا، ولكننا لسنا من الذين يتوهمون القدرة على الانعزال والاحتماء من الهجمات على أى دين إلا ديننا، وكما لو كنا ملاكمون يتبادلون اللكمات، وكما لو كان ذلك لا يؤثر على الروح التراثية ذاتها حتى عند الذين يتوهمون أنهم يذودون عنها.

ولازال أمامنا نقطة لابد من إيضاحها لاجتناب سوء الفهم، فلا ينبغى الظن أن من انتوى الحفاظ على السلوك التراثى بصرامة ليس ممنوعًا من الحديث عن نظريات العلم الدنيوى، بل على العكس حيث لابد له من إنكار الأغاليط وتبيين مخاطرها خاصة حين يسمع ما يناقض معطيات التراث، ولكنه لابد أن يفعل ذلك بأسلوب قاطع لا جدال بعده بين 'زميلين'، وهو ما يمكن فحسب شرط الوقوف على أرض الدنيوية، والحق إن المسألة كامنة فى الحكم باسم سلطة عليا هى المذهب التراثى، وهذا بالطبع هو كل ما يشغلنا هنا، فى حين أن الأفراد الذين يتوهمون أهمية ذواتهم لا يساون نقيرًا، وما من أحد يقدر على ادعاء أن الحكم يمكن أن يتطور إلى مطارحة أو 'جدلية'، ولو كان الحقد بسبب ضلال الفهم فإن الإيمان المتهافت ليس غائبًا لحسن الحظ، والذين لا يفقهون سلطة التراث يسارعون إلى 'الجدل' حيث لا محل له[3]، والواضح أنه ليس هناك ما يمنع الجهلاء والمغفلين من الاعتقاد فى أن المذهب التراثى نوع من الفلسفة، وعن الدنيويين الذين يحاولون جرَّنا إلى الجدل فإننا لن ننزل إلى مستواهم ولن نأبه لنظرياتهم، وستضيع جهودهم أدراج الرياح.

---

[3] ويقول الحديث الشريف ماضل قوم من بعد هدى إلا أوتوا الجدل. وكذلك يجادل المشرك بالله المؤمن فى مثل ما يقول، الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير، جلال الدين السيوطى، ص *283*. و ص *147* على الترتيب. المترجم.

مُسرد الأعلام والمصطلحات

